مَجلّةُ مَجمَعِ اللُّغةِ العربيّةِ بالشّارِقةِ

العدد السّادس عشر – يونيو 2025 م

الحالُ في اللُّغةِ العربيَّة
من النَّحو إلى اللِّسانيّاتِ الوَظيفيَّة

الإحالَةُ الضَّميريَّة
وأَثَرُها في تأْويلِ الخطابِ القُرآنيّ

تكريمٌ مستحقٌّ لحاكم الشَّارقة في اليونسكو

تقديرًا لجهوده في إنجاز المعجم التّاريخيّ للُّغة العربيَّة



رمز الاستجابة السريعة للنسخة الرقميّة

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُوا۟ لَوْلَا فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥٓ ۖ
ءَا۬عْجَمِىٌّ وَعَرَبِىٌّ ۗ قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ هُدًى وَشِفَآءٌ ۖ
وَٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ
عَمًى ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ يُنَادَوْنَ مِن مَّكَانٍۭ بَعِيدٍ ﴾

[فصلت ٤٤]

صدق الله العظيم

نحو تعليمٍ يُعيد للعربيّة مكانتها

تُطلّ اللغة العربية اليوم على مشهدٍ تعليميّ عالميّ متغيّر، يضعها في قلب أسئلة كبرى تتعلّق بهويّتها وطرق تعليمها وآفاق انتشارها. ففي الوقت الذي تتّسع فيه رقعة المهتمّين بتعلّمها في أوروبا وآسيا وأمريكا اللاتينية، ما زالت المناهج التقليدية تعاني قصورًا واضحًا في مواكبة هذا الإقبال المتزايد، إذ بقي كثير منها أسيرًا لنظريات تعليمية مستوردة، تتجاهل خصوصية العربية من حيث بنيتها المعجمية، وتاريخها الثقافي، ومكانتها الشعورية في ذهن الناطق بها، ذلك أنّ تعليم اللغة ليس فعلاً تقنيًّا معزولاً عن سياقه، بل هو فعلٌ حضاريّ عميق يُعيد تشكيل العلاقة بين الإنسان ولغته والعالم، وهو في جوهره تأسيسٌ لحضور اللغة في الفضاء الإنساني، لا بوصفها أداةً للتواصل فحسب، بل بوصفها وعاءً للمعرفة، ومستودعًا للهوية، وآليةً لتجديد الصلة بين النصوص والوجدان، وبين الكلمة وسياقها التاريخيّ والمعرفيّ والذهنيّ.

وفي هذا السّياق، يسلّط هذا العدد من مجلة المجمع الضوء على تجربة تبادل علميّ وثقافيّ استثنائية بين مجمع اللغة العربية في الشّارقة والجامعة الكاثوليكية في ميلانو، إذ قدّم الدكتور وائل فاروق، أستاذ اللغة العربية وآدابها في الجامعة الكاثوليكية، نموذجًا تعليميًا رائدًا، يجسّد مقاربةً جديدة لتعليم العربية للناطقين بغيرها. لا يقتصر هذا النموذج على تقديم اللغة بوصفها نظامًا من القواعد والمفردات، بل يقوم على فلسفة تعليمية ترى أن اللغة لا تُدرَّس بمعزل عن سياقها الثقافي والإنساني، إذ تُكتسب المفاهيم عبر المواقف والتكرار، لا من خلال تعريفات نظرية معزولة، ويُقدَّم النحو العربي بوصفه شبكة علاقات لا كينونات جامدة، وهو ما يعكس رؤية الثقافة العربية للعالم.

ولا بدّ للعربيّة أن تُدرَس وتُدرّس من زوايا متعدّدة: زوايا لغويّة، بيانيّة ومعجميّة، وثقافيّة، وفكرية، كلّها تتداخل لتصوغ سؤالاً جوهريًّا: كيف نُقدّم العربية اليوم للعالم؟ إذ بات واضحًا أنّ أي مشروع لغوي لا ينطلق من هذا التكامل سيظلّ عاجزًا عن نقل اللغة من حيّز الحفظ على أرفف الكتب إلى حيّز الحياة.

وفي هذا الإطار، تواصل مجلة مجمع اللغة العربية بالشّارقة في عددها السّادس عشر مسيرتها في مقاربة اللغة من الزوايا التي اعتاد قارؤنا مطالعتها في كل عدد، حيث تجمع بين المعجميّات واللغويّات والبيان القرآني والأدب والنقد، طارحةً آراء الباحثين والعلماء من مشارب متعددة، تربط بين الجذور التراثية للغة وسياقاتها الثقافيّة والفكريّة المعاصرة.

إنّ مثل هذه الأبحاث والمقاربات، وما يصاحبها من جهد علمي وتأصيلي، ليست ترفًا معرفيًّا، بل هي ضرورة لاستمرار الفكرة الكبرى: فكرة الدأب العلمي، والإيمان بأن اللغة لا تُصان إلا بالبحث، ولا تزدهر إلا بالكتابة، ولا تُستعاد مكانتها إلا حين تُدرَس ويُكتَب عنها من الداخل، وبزخم يليق بتاريخها وامتدادها الحضاريّ.

هيئة التّحرير



مجلة مجمع اللغة العربية بالشارقة

مجلة مجمع اللغة العربية بالشارقة

مجلّة أدبيّة لغوية تصدر عن

حكومة الشارقة Government of Sharjah

مجمع اللغة العربية بالشارقة

ARABIC LANGUAGE ACADEMY IN SHARJAH

السّنة الثّالثة – العدد السادس عشر – يونيو 2025 م

مجلّة أدبيّة لغويّة تُعنى بقضايا اللّغة العربيّة وآدابها

المراسلات

هاتف : 400 60 51 6 971+

فاكس : 401 60 51 6 971+

ص.ب : الشارقة ، 1973

shj_ala www.alashj.ae

Sharjah.ala info@alashj.ae

مجمع اللغة العربية بالشارقة

امسح الرمز

لزيارة موقع مجمع اللّغة العربيّة بالشّارقة

لمشاركاتكم ومقترحاتكم يرجى التّواصل على البريد الإلكترونيّ

Magazine@alashj.ae

المحتويـات

في وصف المقام المحمّديّ

وقفات مع أخلاقه، ونظراتٌ في شمائله ﷺ

الحمدُ لله ربّ العالمين، أحمدُك ربّي حمدَ الشّاكرين، والصّلاة والسّلام الأكملان الأتمّان على سيّدنا محمّد وآله وأزواجه، وصحبه، ومن اتّبع هُداه، واستنّ بسنّته إلى يوم الدّين، وبعد، فإنّي أعلمُ - كما يعلمُ غيري - أنَّ الكمالَ المُحمّديّ عزيزٌ منيع، والفضلَ الأحمديَّ جليلٌ مهيب، والولوج إلى الحضرة النّبويّة تَحُفُّهُ المهابة، ويُغشيه الجلال، وتكتنِفُهُ المخاوِفُ والمخاطر، وينبغي للكاتب عن هذا النّور السّاطع المتفرّد الذي جعله الله تعالى أنموذجا قرآنيّا يمشي بين النّاس أن يُقدّم الاعتذار بين يدي ما يكتب حتّى إذا نسيَ أو زلّت بكلماته القلَمُ أو التبست عليه شؤونٌ، أو داهمته عوالِمُ لم يَجِدْ لها تفسيرا، فإنّه يحْسُنُ به أن يُسلّمَ للباري العليّ القدير فيما اختار لنبيّه صلّى الله عليه وسلّم، وما أفاء عليه من أفضال، وما غشّاهُ به من أنوار.



د.امحمد المستغانمي
الأمين العام لمجمع اللغة العربية بالشارقة

يـا رسـول اللـه معـذرةً إذا كبـا تِبْيانـي، وتعثّـر تعبيري، معـذرةً إذا كنتُ لا أسـتطيعُ الإبانـةَ والتّبـيين في وصـف حضرتـك، وذِكْر نُعوتـك، وتَعـداد شـمائلك، فلسـتُ بِدْعًا من النّـاس، فقـد اعتذر قـبلي ألـوفٌ مُؤلّفـةٌ من الأبيناء الفُصحاء، والشّـعراء البلغاء، وأدركوا إدراك يـقين بأنّهـم لا يسـتطيعون توفيـةَ مقامكـم النّبـويّ حقّـه من الوصـف والنّعت والثّناء.

إنّ اللّسـانَ ليعجـزُ، وإنّ البيان ليكبو حين يشرئـبُّ المرءُ أن يتحـدّث عن كريـم الكُرماء، وأمين وحـي السّـماء. وإنّ الذّهـن ليتسـاءلُ: مِنْ أين أبـدأُ، وأيَّ فجّ أسـلُك لتقريب وصفه، وتقديـم نعتـه، وأنـا الفـقيرُ المُمْلِـق، والمُذنبُ المُـقصّر، والعاجزُ المتـحسّر على مـا فـات، والخائـف ممّـا يأتي.

وهـل تصـفُ العبـاراتُ كُنْهَ حقيقـة نفسٍ اجتباهـا اللـه الجليـل وفضّلهـا على العالمين لتكـون مثـالا لـبشرٍ هـو قـرآنٌ يـمشي بين النّاس؟ وهل يسـتطيع الشِّـعْرُ تَعداد أخلاقه أو إحصـاءَ شـمائله وخصاله؟ وكيـف يقدرُ على ذلـك بشرٌ وربُّ العـالمين وَصَفَـهُ بقوله البليـغ المـبين: ﴿وإنّـكَ لـعلى خُلُـق عظيم﴾ [القلم: 4].

وهـل بَعْـدَ هـذا الوصف مـدحٌ أو ثناءٌ؟ وهـل يَسْـتطيع فصيحٌ بليـغٌ مهمـا أوتِيَ من ذرابـة اللّسـان وقـوّة البيـان أنْ يُـوَفِّيَ هـذا الإنسـانَ حقّـه مـن الفضـل والنّبل والسُّـمُوّ والعُلُوّ؟؟

لا أملـكُ في موقفـي هـذا إلا أن أصلّي عليك، يـا سـيّدي يـا رسـول اللـه، صلاة لا تحـولُ ولا تـزول، صلاةً مِـلْءَ مـا في السّـماوات وما في الأرض ممّـا خلـق اللـه الجليـل ممّـا عَلِمَهُ الـبشر وممّا لم يعلمـوه، لا أملـك إلا أن أُصلّيَ عليـك صلاة دائـمة طيّبـة مباركـة مثلمـا ما أمـر ربّنـا سـبحانه في قولـه سـبحانه: ﴿إنّ الله وملائكتـه يُصلّـون على النّبيّ يـا أيّها الذيـن ءامنـوا صلّوا عليه وسـلّموا تسـليما﴾ [الأحزاب: 56].

صلّى عليـه اللـه يـا علـمَ الهُدى، مـا هبّت النّسـائم، ومـا ناحـت فـوق الأيـك الحمائم، وصلّى عليـك وسـلّم تسـليما كثيرا مـا دامت السـماوات والأرض ومـلء مـا فيهما.

إذا نظرنـا من حيـثُ الأرومة ونُبْـل المَحْتد، فـإنّ محمـدًا ﷺ خيـارٌ من خيـار إلى خيار. كريـمُ الأصـل، نقـيُّ النّجـار، طيّـبُ العِرْق. عُصبتُـهُ خيرُ عصبـة، وآلـهُ خيرُ آل. هـو سرُّ العـرب وصميمُها، ولُبُّ لبابهـا كرما، وصفوةُ

فضلائها مَحْتِدا وأرومة. هو سـيّدُ السّـادات، وخيرُ مَـن حملـت الأمّهات.

ازْدَهـت بمجيئه الأيّـام، وابتهجـت الليالي، واهتـزّت الآنـاءُ، وسرى السّرورُ والحُبـور في الأفئـدة والقلـوب. سـعِدت بمجيئـه قريـش بـل قبائـلُ العرب كلّها، بل شـعوب المشـارق والمغـارب قاطبـة. كيـف، وهـو وارثُ أمجاد الأنبيـاء والمُرسـلين، وإليـه انتهـت النّبـوّة القعسـاء، وحلّـت بقلبـه الرّسـالة العلياء.

وإذا يَمَّمْنـا شـطرَ جناب شـخصه الكريم مـن حيـثُ الأخلاق والشّـمائل، فهـو مَبْـدأ المـكارم وختامُهـا، وذُروةُ الأخلاق وسـنامُها.

هـو البَرُّ الوَصـولُ، والمُشـفقُ الـرّؤوف. أرسـله ربُّـهُ رحمة للعـالمين. ﴿وما أرسـلناك إلا رحمـة للعالـمين﴾ [الأنبيـاء: 107].

هـو ملاذُ كلّ مظلـوم، وملجـأ كلّ مهموم، وعصمـةُ كلّ لائـذ. قمّـةُ الأخلاق العُليا وذروةُ الخصـال المحمـودة. شـمائلُهُ لا يُحصيهـا العـدد، بـل تربـو على الحسـاب والإحصـاء.

تـأزّرَ بالمـكارم، وارتـدى أثـوابَ المحاسـن، وبمبعثـه اكتمـل صرْحُ الخصـال الحميـدة، واسـتوت على سـوقها السّـجايا المحمـودة.

رداؤهُ الفضـل، وإزارُهُ العفـاف، وشـعارُهُ النّقـاء، وحَشـوُ قلبـه الطُّهـرُ والرّحمـة. هو العلـمُ والحِلْـمُ والتُّقـى، وهـو الزّهـدُ والنّورُ والهُـدى، سـجاياهُ لا تُعدُّ، وخصالـه لا تُحَدُّ.

العفـوُ عنده مأمول، والفضـلُ لديه مَرجُوٌّ، كـبيرٌ في تواضـع، عَلِيٌّ في زُهـد وانقطـاع عن الدّنيـا. يصفَـحُ عن الـزّلات، ويُقابلُ شـدائد الأقـوام بالحسـنات. كريـمٌ سـحائبُ جـوده فيّاضـة، وبحارُ نواله لا يُنقصهـا العطاء، ولا يُكدّرُهـا المنّ، ولا الخوفُ مـن الإقلال، يُعطي عطاء مـن لا يـخشى الفقر.

في ظلّ حكومته، غاب عن مجتمع المسـلمين الإملاق، وانْدَحَـرت العَيْلَـةُ، وانقشـعت عـن المساكين المضرّةُ واللّأواء. عطوفٌ على الأرامل، وصـولٌ للأرحـام، بَـرٌّ باليتامـى، رؤوف بالأقـارب، مَـنْ أنـاخ ببابـه، نـال الفضل والبركـة مـن جنابه.

قابـلُ الأعذار، وغافرُ زلّات الأخيار والأشرار. بلّغ الرّسـالة صادقـا، وأدّى الأمانـة مخلصا، وجاهـد في اللـه حقَّ جهـاده، فماذا عسـاني أقول عـن أخلاقه؟؟

مُباركٌ بَـرٌّ كريم حنيف، أمين الله، شـيمته الوفـاء، ودَيْدَنُـه الإحسـان، أرأفُ مـن الأمّ بوليدها.

لا يعـرفُ البُغضُ إلى قلبه سـبيلا، ولا يجدُ الشّـنآنُ إلى جنانـه مَسْـلكا، ولا تقـربُ منـه الغِلظـة، ولا تدنـو من حمـى فـؤاده الرّقيق الشّـدّةُ ولا العداوة.

كريـمُ النّفس لا يخطرُ السّـوء على باله، ومُطَهَّـرُ القلب لا يدنـو اللّممُ مـن حياضه، لطيـفٌ غيرُ عنيـف، رؤوفٌ غير جاف.

أسـخى مـن الوَدْق الفيّـاض، وأجودُ من البحـر الزّخّـار، صدقاته صيّبٌ وابـل، ونائلُهُ سـحابٌ هاطل. لم تعرف البشريّـةُ أوْفَى ذمّة، ولا أكـرم طبعًـا، ولا أرفـع قـدرًا، ولا أرحـبَ فنـاء، ولا أحسـن خلقـا، ولا ألطـف معاملة، ولا ألين جانبـا، ولا أسـدَّ رأيـا منـه صلّى الله عليه وسـلّم!!

وصدق الشّاعرُ الذي أثنى عليه فقال:

حليمٌ رشيـدٌ غيـرُ طائشٍ
يُوالي إلهًا ليس عنه بغافل

وفي التّحمّـل والتّجلُّـد، صبـورٌ لا تحُـلُّ البأسـاءُ عُرى صبره، ولا تدنـو الرّعونـاتُ من حمـى تجلّده. وهـو أبعد الناس عـن التّكلّف، وأنزَهُهُـم عن التّعسّـف.

له هممٌ كبرى لا مُنتهى لكبارها
وهِمّتُهُ الصُّغرى أجلُّ من الدّهر



ليس له في الأحياء مثيل، وليس له في الأموات عديل. مُشَرَّفٌ على الثّقلين، ومُبَجّلٌ في المَلأين.

مقامُه في ذلك اليوم القَمطرير سام لم تَنَلْهُ الملائك، وشَأنُهُ فيه لم تَحُزْهُ الأنبياء. كيف لا، والخلائقُ كلُّها تتّجهُ إليه بعدما يخيبُ رجاؤها في النّجاة.

إذا يمّمت شطرَ فصاحته وبيانه، فإنّه لم تعرف الإنسانيّة فصيحا يُداني بلاغاته، ولا خطيبًا يُضاهي في خطبه روائعَ مقالاته وبدائعَ أحاديثه.

وفي الجهاد والثّبات في وجوه أهل الشّرك والكفر والإجرام، هو الكَمِيُّ الصّبورُ، والمُدافِعُ الجسور، والفارسُ المِغوار، والباسلُ المُهاب الجناب. لا يعرفُ الخوفُ إلى قلبه طريقا، يذودُ عن المؤمنين كما يذودُ الليث الهِزَبْرُ عن أشباله.

وجملةُ القول في أخلاقه وشمائله، والحقُّ أنّها فوق الحصر والعَدّ، أنّ الباري سبحانه وتعالى زكّى جميع أخلاقه وصفاته وخصاله فقال جلّ من قائل: ﴿وإنّك لعلى خلق عظيم﴾، وليس بعد الوصف الإلهيّ وصفٌ، وليس بعد الثّناء الرّبّانيّ ثناء.

وإذا قصدته من باب الكمال الإنساني، فإنّه ﷺ البحرُ الذي لا ساحل له، والإنسانُ العظيم الذي لا مثيل له. حلّت بالأرض ببعثته البَركات، واستنارت به الكواكبُ النّيّرات، واقتبست من أنواره الشّموسُ السّاطعات.

إمامُ المرسلين الأجلّ، ومُجتباهم الأفضل، وأسوةُ البشريّة الأعظم، وقدوتُها الأكبر، إليه انتهت مفاخر الإنسانيّة ومآثرها، ولا سبيل للوصول إلى الجنّات والظّفر بالفوز والفلاح إلا بالسّير على منهاج سنّته والمشي خلف خطواته، واقتفاء آثاره حَذْوَ القُذّة بالقُذّة. لا تُفتَحُ أبوابُ الجنّات إلا لمن أتى من طريقه مُهتديا بهَدْيه، مُقتفيا آثارَهُ، ومُستمسكا بتوجيهاته.

ليس له في الأحياء مثيل، وليس له في الأموات عديل. مُشَرَّفٌ على الثّقلين، ومُبَجّلٌ في المَلأين. وضعَ للعالمين بمواقفه الإنسانيّة، وتوجيهاته الرّشيدة دستور المبادئ الإنسانيّة الأكبر، ولا يزالُ حكماء العالم يشيرون إلى أفضاله في إرساء قواعد حقوق الإنسان، وتكريم الإنسان، واحترام الإنسان.

وإذا شئتَ الحديث عن هدايته للعالمين ودلالته على الحقّ المبين، فاعلم أنّه هو النّور السّاطعُ والسّراجُ المنيرُ. أنار للبشريّة طريقها إلى الخير والفلاح. مصباحُ كلّ فضل، وسراجُ كلّ نُبل، ومشكاةُ كل ضياء، تغُضُّ الشّمسُ حياءً من نوره، وتتأخّرُ النّجوم الزّاهراتُ عن بهائه ورُوائه.

حريصٌ على هداية العالمين، وتعليم الحائرين، يكادُ ينفطرُ قلبُه لإعراض المُعرضين، ويسيلُ فؤاده ألمًا على جُحود الجاحدين، يرجو لهم الخير، ويريد لهم التّوفيق، وهو دليلُ المؤمنين إلى الجنّات...

ملّتُهُ دانت لها المِلل، وسُنّته خضعت لها القوانينُ والنُّظُم، وشرعُهُ استنارت به المعمورة، وأشرقت به الفجاجُ والسّبل.

أضاء نورُهُ على البريّة كلّها، هَمُّهُ تبصيرُ السّائرين ودلالتُهم على معالم طريق النّجاة، وتعريفهُم سبيلَ الهدى بعد ضلال، ومَهْيَعَ الرّشاد بعد غيّ، مُنيرًا قلوبهم بعد كفر وجحود.

هو الذي - صلّى الله عليه وسلم - قدَّم للعالمين أعظمَ هديّة، وأتاها بأعظم كتاب، أتى بكتاب هو الرّحمة والشّفاء، وهو الهدى والنّورُ والضّياء. تربّع القرآنُ الكريمُ الذي أنزله الله تعالى على قلبه على عرش الفصاحات، واستوى على كرسيّ البلاغات، هو الحقّ الذي: ﴿ لا يأتيه الباطل من يديه ولا من خلفه تنزيلٌ من حكيم حميد ﴾ [فصّلت:42].

جاء الناس باليقين، والحقّ المبين، وهدى به إلى صراط الله السّويّ، وبنى به في القلوب الإيمانَ القويّ، والخُلقَ السّنيّ، فطوبى له في الأوّلين، وطوبى له في الآخرين.

وإذا ذكرته ﷺ في مسألة الشّفاعة، فإنّه مَفزَعُ القلوب وملجأُها، ومهوى أفئدة أهل الإيمان وقبلتُها. حين يَدْلهمّ الخطب، وتفزع الخلائق، وتبلغ القلوب الحناجر ترنو القلوبُ إليه، ويتطلّعُ كلُّ ذي نَفس إليه.

افتتاحيّة

هو صاحب المقام المحمود، والمقعَد الأسنى، والمنزل الأسمى، والشّافعُ المُشَفّع في ذلك اليوم العصيب. هو ﷺ حاملُ لواء الحمد في ذلك اليوم الذي تُوضَعُ فيه الموازين ويقعُ الإحصاء والعَدّ.

مقامُه في ذلك اليوم القَمطرير سامٍ لم تَنَلْهُ الملائك، وشَأنُهُ فيه لم تَحُزْهُ الأنبياء. كيف لا، والخلائقُ كلُّها تتّجهُ إليه بعدما يخيبُ رجاؤها في النّجاة، فيُوَجِّهُهُمْ أنبياؤُهم: عليكم بصاحب اللّواء، عليكم بأبي الزّهراء، عليكم بمَرجُوّ الشّفاعة يومَ لا نُصراء ولا شُفعاء، عليكم بمن جعله ربُّهُ محمّدا في الأرض ومحمودًا في السّماء.

يرجوه المؤمّلون في الشّفاعة يوم لا يشفع الشّافعون، وينتظره المذنبون يوم تنقطعُ الآمال.

وإذا أحببت التّعرُّفَ على منزلته بين المرسلين والصّالحين، فهو النّبيُّ الرّسولُ المُكَمّلُ المُسدّد، الدّالُّ على الخيرات بفعله وقوله. رسولٌ مُبارَك يمشي الخيرُ في ركابه، ويسيرُ الفضلُ في ظلاله، نبيٌّ جعل الله الجليلُ له القبول في القلوب، وغرسَ له المهابة في النّفوس، مُعانٌ برُوح القُدُس، مُؤَيّدٌ بالملائكة، مَعصومٌ من الرّحمن، منصورٌ بأهل الإيمان. خاتم المرسلين، وآخرُ مبعوثٍ إلى العالمين. هو خيرُ من مشى فوق الأرض حافيا ومُنتعلا، وخيرُ من وطئت قدماه الحصى. اختاره علّامُ الغيوب أمينا على الفرقان، مُبلّغا للقرآن، قائدا للبشريّة بالحجّة والبُرهان، وبالخلُق العالي والبِرّ والإحسان.

من يُطِعْهُ يَسْعَدْ، ومن يقتفِ آثاره يَرْشُدْ، ومن يَقتدِ بسيرته يستنِرْ ويهتد. أعلى سنام البشريّة، تربّع فوق ذروة المجد والسّؤدد. مَنْ يُحرَمْ شفاعتَه، يَسْقُطْ في مهاوي الرّدى، ومن يُخطئ طريقه يُحرَمْ، ومن يُسالِمْه يَسْعَدْ، ومَن يُنازعه يُغلَبْ، ومن يُناوِئْهُ يُهزم ويُذَمَّ ويُدْحَرْ.

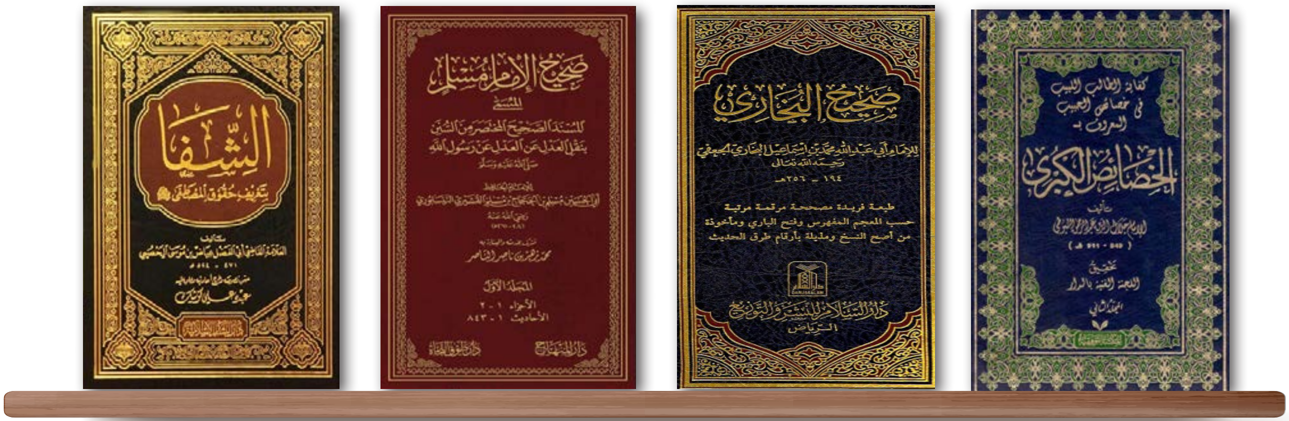
ملأ حبُّهُ على النّاس أسماعهم وأبصارهم، وهَيْمَنَ على قلوبهم وأفئدتهم، وغشّى على أعينهم فلا يَرَوْنَ إلا بنوره، ولا يبصرون إلا بضياء سُنّته وهديه.

يُستسقى الغمامُ بوجهه، وتهفو النّفوسُ إلى مُحيّاه، وتتطلّعُ الأفئدةُ إلى طارقه وخياله. مُتقَبّلٌ في الصّالحين، ومُبَجّلٌ في قلوب المؤمنين. مُنوَّرُ الجبين، أزهرُ المُحيّا، يعلو جبينَهُ البِشرُ، ويطفو على مُحيّاهُ حُبُّ الناس أجمعين.

وإذا نظرت إليه بمقاييس الجمال ومحاسن البهاء، فهو ﷺ جمالُ الدّنيا وزينتُها، وحُسنُها وبهجتُها، ورُواؤها وبهاؤها. ينزلُ بساحته الجلال، ويأوي إلى رَوْضه الجمال. وجهُهُ ﷺ للأرواح شفاء، ولعيون النّاظرين الرّوضةُ الغنّاءُ.

وإذا يمّمت شطرَ فصاحته وبيانه، فإنّه لم تعرف الإنسانيّة فصيحا يُداني بلاغاته، ولا خطيبا يُضاهي في خطبه روائعَ مقالاته





وبدائعَ أحاديثه. فصيحُ العرب وبليغها، ومصقعُ الأَبيِناء وخطيبُها. مُعجزٌ في قوله، مُبينٌ في حديثه، تسيلُ الحكمةُ على لسانه، ويتقاطرُ بديعُ البيان من فمه الشّريف كأنّه الدّرُّ اللامع واللّؤلؤ السّاطع والجوهرُ المكنون. تُغشّي حديثَه أنوارُ النّبُوّة، ويكسوهُ جلالُ الرّسالة.

بكلامه تقَرُّ العيون وتطرَبُ الآذان، وتتحلّى المسامع، وبنُصحه تستقرُّ النّفوس، وتطمئنُّ القلوب.

وإذا ذكرت معجزاته صلّى الله عليه وسلّم، فهو الذي سلّم عليه الحجر، وحنّ الجذعُ إلى خطابه، وبكي على فراقه، وهو الذي نبع الماء من أنامله، واشتكى إليه بعيرُ القوم، وهو الذي كثّر قوتَ رفقائه يومَ عصفت بهم رياحُ الجوع والسّغب، وانشقَّ القمرُ إجلالا له وتكريما.

ماذا عساني أقول في سيّد ماجد، فِكرُهُ تعبُّدٌ، وصَمْتُهُ وَقارٌ، ورأيُهُ عزمٌ، وحُكمُهُ عدلٌ، وقولُهُ وَحْيٌ، ومَزحُهُ حقّ، ونظرُهُ رحمة، وبسمتُهُ شفاء، ودأبُهُ الإغضاء، وبَحرُ حلمه لا تُكدّرُهُ الدّلاء.

ماذا عساني أقول في كريم إذا استوى على بساط التّواضع، جلسَ الوقارُ عن يمينه، واستقرَّ الحياءُ عن يمينه الثّاني، وعَلَتْ مجلسَهُ غمامةُ اليُمن، وغشّت جُلساءَهُ البَركاتُ، وحفّتهم المسرّات.

ولله درّك يا حسّان حين قُلْتَ:

وأحسنُ منْكَ لمْ تَرَ قطُّ عيني
وأجملُ منك لم تلدِ النّساءُ
خُلِقتَ مُبرّءًا من كلّ عيب
كأنّك قد خُلِقتَ كما تشاءُ

يا رسول الله، يا نبيّ الهُدى، يا من أدينُ لله بحبّه، وأتقرّبُ إلى الجليل بموَدّته وذكره واتّباع سُنّته، والصّلاة والسّلام عليه في يومي وليلتي، سائلا الغفّار أن يغسل ذنبي وحَوْبتي، إنّي إلى رؤيتك في دُنياي لُمتشوِّقٌ، وإلى الجلوس بين يديك وجوارك في الجنّات ملهوفٌ مُستهام، وإلى شربةٍ من يديك الكريمتين مُشتاق ومُتحرّقٌ.

وإنّي إليك يا ربّي لفقير، وفي مغفرتك لطامع، ولكرمك وجودِك لُمؤمّل، وإلى حسن خاتمتي مُتطلّع، وحسبي أنّي أحسنُ الظّنَّ بك وأنت ربُّ العالمين، وعصمة اللائذين، لا يخيبُ من رجاكم، ولا يُحرَمُ من دعاكم، آمين.





أخبار المجامع

- تكريمٌ مستحقٌّ لحاكم الشَّارقة في اليونسكو تقديرًا لجهوده في إنجاز المعجم التّاريخيّ للُّغة العربيَّة.

- مَجمَع اللُّغة العربيَّة واليونسكو يُناقَشان أهميَّة المَعاجم التّاريخيَّة اللُّغويَّة.

- مجمع اللّغة العربيّة بالشّارقة يحتضن وفدًا أكاديميًّا من جامعة القلب المقدّس الكاثوليكيّة.

- مجمع اللّغة العربيّة بالشّارقة يستعرض في «أبوظبي الدّولي للكتاب» مبادراته العالميّة في خدمة «الضّاد».

- مجمع اللّغة العربيّة بالشّارقة يختتم برنامجًا تدريبيًّا عن «الأخطاء اللّغويّة الشّائعة».

تكريمٌ مستحقٌّ لحاكم الشَّارقة في اليونسكو

تقديرًا لجهوده في إنجاز المعجم التّاريخيّ للُّغة العربيَّة



بكل فخر واعتزاز، تسلَّم صاحب السُّموّ الشَّيخ الدُّكتور سلطان بن محمَّد القاسميّ، عضو المجلس الأعلى حاكم الشّارقة، تكريمًا رفيعًا من منظَّمة الأُمَم المتَّحدة للتَّربية والعلم والثَّقافة (اليونسكو)، وذلك احتفاءً بإنجاز المُعجم التّاريخيّ للُّغة العربيَّة، واعترافًا بأهميَّته عبر إدراجه رسميًّا في مكتبة المُنظَّمة العريقة، ليكون منارة علميَّة تُضاف إلى سجلِّ الجهود العربيَّة الرَّصينة في خدمة لغة الضّاد.

وجرى هذا التَّكريم المَهيب خلال احتفاليَّة رسميَّة احتَضَنها مقرُّ اليونسكو في العاصمة الفرنسيَّة باريس، تحت شعار «اللُّغة العربيَّة: جسر بين التُّراث والمعرفة»، في مناسبة تكلَّلت بحضور سموّ الشَّيخة جواهر بنت مُحمَّد القاسميّ، قرينَة صاحب السُّموّ حاكم الشّارقة ورئيسة المجلس الأعلى لشؤون الأسرة، والشَّيخة بدور بنت سلطان القاسميّ، رئيسة مجلس إدارة هيئة الشّارقة للكتاب، وكوكبةٍ من المسؤولين والدّبلوماسيين وأهل الفِكر والثَّقافة.

وكان في استقبال سموّه لدى وصوله إلى مقرِّ المنظَّمة كلّ من: معالي أودري أزولاي المديرة العامَّة لمنظَّمة الأمم المتَّحدة للتَّربية والعلم والثَّقافة «اليونسكو»، وفهد سعيد الرقباني سفير دولة الإمارات لدى فرنسا،



وعبدالله بن محمد العويس رئيس دائرة الثقافة، وجمال الطريفي رئيس الجامعة القاسمية، وأحمد بن ركاض العامري الرئيس التنفيذي لهيئة الشارقة للكتاب، وعلي الحاج آل علي المندوب الدائم للدولة لدى اليونسكو، ومحمد حسن خلف مدير عام هيئة الشارقة للإذاعة والتلفزيون، وطارق سعيد علاي مدير عام المكتب الإعلامي لحكومة الشارقة، وسفراء الـدول العربية المندوبين لدى اليونسكو.

وألقى صاحب السُّموّ حاكم الشّارقة كلمةً خلالَ الحَفل، قال فيها: «يشرِّفُني أن أقفَ بينكم اليوم في هذا المقام الثَّقافيّ الرَّفيع، في منظَّمة اليونسكو التي نُجِلُّ رسالَتها النَّبيلة، ونعتزُّ بشراكتها المُثمِرة، لنحتفي معًا بإنجازٍ علميٍّ وثقافيٍّ رائد، ألا وهو المعجم التّاريخيّ للُّغة العربيَّة، وما يزيد هذه اللَّحظة رمزية وعمقًا، أنَّها تتزامَن مع اليوم العالمي للتَّنوُّع الثَّقافيّ للحوار والتَّنمية، هذا اليوم الذي أقرّته منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلم والثقافة،



ليكون مناسبة سنوية لتعزيز التفاهم والاحترام المتبادل بين الثقافات، وترسيخ التقارب الإنساني».

وأكَّد سموُّه أنَّ اللُّغة هي الوعاء الأوَّل للثَّقافة، قائلًا: «لا شكَّ أنَّ اللُّغة أيَّ لغة كانت تعدُّ الوعاء الأوَّل للثَّقافة، والمعبِّر الأصدق عن هويَّة الشُّعوب، وحين نحتفي اليوم بالمعجم التّاريخيّ للُّغة العربيَّة فإنَّما نكرِّم بهذا الاحتفاء عنصرًا من عناصر هذا التَّنوُّع البشريِّ العظيم، الذي تمثِّله اللُّغة العربيَّة بكلِّ ما تحمل من ثقلٍ حضاريٍّ وإشعاعٍ علميٍّ وإنسانيّ».

وحول أهميَّة المعجم في التَّأريخ لتطوُّر مُفردات اللُّغة العربيَّة، قال صاحب السُّموّ حاكم الشّارقة: «ظلَّت اللُّغة العربيَّة على مدى قُرون من الزَّمان، لغة حيَّة نابِضَة، حملت تراثَ أُمَّة، واحتضنَتْ علومًا ومعارفَ لا حصرَ لها، فهي لِسانُ القرآنِ الكريم، وأداةُ التَّعبير لدى الفَلاسِفَة والعلماء، ووسيلةُ إبداع الشُّعراء والمُفكِّرين، وهي إلى يومنا هذا تُواصل أداءَ رسالتِها في ساحات المعرفة، ومع ذلك كلِّه كانت تفتقر إلى مشروع علميّ يؤرِّخ تطوُّر مفرداتها ودلالاتها عبر العصور كما هو حال اللُّغات الأخرى، ومن هنا جاءَ المُعجمُ التّاريخيُّ للُّغة العربيَّة الذي كانَ حلمًا ثُمَّ غدا مشروعًا، ثُمَّ إنجازًا، بفضل تضافر الجهود، وتكامل الخبرات، وإرادة لا تعرف التراجع».



كما أوضح سموُّه دورَ الجِهات المشاركة في إنجاز المُعجم التّاريخيّ، قائلًا: «لقد أشرفت الشارقة من خلال مجمع اللُّغة العربيَّة فيها، بالشَّراكة مع اتِّحاد المجامع العلميَّة واللُّغويَّة بالقاهرة، والمجامع والمعاهد والمؤسَّسات اللُّغويَّة في العالم العربيّ، على إنجاز هذا المعجم الذي جاء في مائة وسبعة وعشرين مجلَّدًا، كما ترونَها أمامكم في شكلَيها الورقي والإلكتروني، فتحيَّة لمئات الباحثين والمدقِّقين من مختلَف الأقطار العربيَّة على جهودهم الكبيرة التي كانت سببًا في هذا الإنجاز».





وأعربَ صاحب السُّموّ حاكم الشّارقة عن خالص شُكره وامتنانه إلى منظَّمة اليونسكو على احتفائها بالمُعجم التّاريخيّ للُّغة العربيَّة، والمشاريع الثَّقافيَّة المُشتركة بين الشّارقة والمنظَّمة، قائلاً: إنَّ احتفاءنا بهذا العمل في رحاب اليونسكو، هو رسالة واضحة مفادُها أنَّ الثَّقافة لا تعرِف الحدود، وأنَّ الجُهد العربيَّ حين يتحقَّق بإخلاص وروح جماعيَّة يحظى إنجازُه بالتَّقدير والاحتضان العالمي، وإنّي من على هذا المنبر أُعبِّرُ عن بالغ امتناني لمنظَّمة اليونسكو، والدُّول الأعضاء فيها على إيمانهم العميق بقيمة اللُّغة العربيَّة، وعلى شراكتهم البنّاءة معنا في العديد من المُبادرات، وفي طليعتها جائزة الشّارقة ــــ اليونسكو للثَّقافة العربيَّة، التي نرى فيها رمزًا للتَّلاقي الثَّقافيّ بيننا في الشّارقة، وبين هذه المُنظَّمة الدّوليّة بكلّ دولها الأعضاء».

واختتَم سموُّه كلمته قائلاً: «فلنواصل معًا أيُّها الأصدقاء، لنضع أيدينا بأيدي بعضنا، ولنُعزِّز الحوار الثَّقافيّ بيننا، ولنعمل على صَونِ الإرث الإنسانيّ المُشتَرك، ولنعمل معًا على أن يكون صوتُ كلّ ثقافة مسموعًا، وكلّ لغة محترمة، وكلّ شعب متمسِّكًا بهويته وثقافته الأصيلة».

وألقت معالي أودري أزولاي المديرة العامَّة لمنظَّمة الأمم المتَّحدة للتَّربية والعلم والثَّقافة «اليونسكو» كلمةً رحَّبت فيها بصاحب السّموّ حاكم الشّارقة، وأعربت عن سعادتها بزيارة وفد إمارة الشّارقة العاصِمَة العالميَّة للمعرفة والثَّقافة، التي استثمرَت ودخلَت في مجالات مُتعدِّدَة في قلب صلاحيّات اليونيسكو، وحصلَت على ألقاب واعترافات ثقافيَّة عالميَّة منها: اختيار اليونسكو للشّارقة عاصمةً عالميَّة للكتاب عام 2019م، الذي يأتي تأكيدًا على اهتمام الشّارقة بالكتاب والتُّراث الثَّقافيّ، والمعرفة والتَّعدُدِيَّة الثَّقافيَّة وغيرها.

وأشــادت معالي أودري أزولاي برؤية الشّارقة بقيادة صاحب السمو حاكم الشارقة التي جعلت من كافة سياساتها مبنية على الثقافة والمعرفة ونظمت مختلف الفعاليات والمهرجانات والمعارض الثرية التي تشمل مختلف مجالات الثقافة والفنون والتاريخ، مشيرةً إلى أن هذه المبادرات والفعاليات الثقافية ومنها جائزة الشارقة – اليونسكو للثقافة العربية تدعم الحوار بين الثَّقافات وتُجَسِّدُ العلاقة الرّاسخة بين الشّارقة واليونسكو منذ أكثر من 25 عام.

كما عبَّرت عن اعتزازها بإنجازِ المعجم التّاريخيّ للُّغة العربيَّة الذي تحقق بمتابعة وإشراف صاحب السُّموّ حاكم الشّارقة، وعمل عليه مئات الباحثين والمدقّقين، و20مؤسسة لغويَّة في العالم العربيّ، وحصل على شهادة موسوعة غينيس كأكبر معجم تاريخيّ بـ 127 مجلَّدًا، وأُضيفَ رسميًّا إلى مكتبة اليونسكو، ليتوافرَ للمعلِّمين والباحثين والطَّلبة وكل من يودّ تعلُّم اللُّغة العربيَّة.

وفي ختام الحفل، تفضَّل صاحب السُّموّ حاكم الشّارقة بتوقيع نسخة من المعجم التّاريخيّ للُّغة العربيَّة، وأهداها رسميًّا إلى منظمة اليونسكو، لتظلَّ شاهدًا على إنجازٍ علميّ وثقافيّ يُجسِّدُ شراكة معرفيَّة راقية بين الشّارقة وهذه المؤسّسة الأُمَمِيَّة العريقة.

مَجمَع اللُّغة العربيَّة واليونسكو

يُناقَشـــان أهميَّـة المَعـاجم التّاريخيَّـة اللُّغـويَّة



في مناسبة علميَّة وثقافيَّة رفيعة المُستوى، نظَّم مجمع اللُّغة العربيَّة بالشّارقة بالتَّعاون مع مُنظَّمة الأُمَم المُتَّحدة للتَّربية والعلم والثَّقافة (اليونسكو) ندوةً مُتَخصِّصَة في باريس، على هامش حفل التَّكريم الخاصّ الذي احتَفى بصاحب السُّموّ الشَّيخ الدُّكتور سلطان بن محمَّد القاسميّ عضو المجلس الأعلى حاكم الشّارقة وتكريمه على إنجاز المُعجَم التّاريخيّ للُّغة العربيَّة، وإدراجِ المُعجَم التّاريخيّ رسميًّا في مكتبة اليونسكو، تزامنًا مع اليوم العالميّ للتَّنوُّع الثَّقافي من أجلِ الحوار والتَّنمية.

ركَّزَت النَّدوة على أهميَّة المعاجم التّاريخيَّة في توثيق تطوُّر اللُّغات، وخصَّصَت جانبًا كبيرًا من نقاشاتها للُّغة العربيَّة، إلى جانب نظيراتها من اللُّغات الأوروبيَّة كالفرنسيَّة، والإيطاليَّة، والإسبانيَّة، والألمانيَّة، وقد شارك في الجلسة نُخبَة من العُلَماء والخُبَراء من مختلَف التَّخصُّصات اللُّغويَّة، وكانَ من بينهم الدُّكتور امحمَّد صافي المُستَغانميّ، الأمين العامّ لمجمع اللُّغة العربيَّة بالشّارقة، والدُّكتور باولو داتيشيلي رئيس مجمَع اللُّغة الإيطاليَّة «لاكروسكا»، والبروفيسور سبستيان جيوثر من جامعة غوتينغن الألمانية، والدُّكتورة شارلوت كوريي من جامعة ليون الثّالثة الفرنسيَّة، والدُّكتورة لاورا غاغو غوميز من جامعة سلامنكا الإسبانيَّة.

افتتحَ النَّدوة سعادة علي الحاج آل علي، المندوب الدّائم لدولة الإمارات لدى اليونسكو، بكلمةٍ ألقاها نيابةً عن المجموعةِ العربيَّة، عبَّر فيها عن امتنانِ المجتمع العربيّ لجهود صاحب السُّموّ حاكم الشّارقة في دعم مشروع المُعجمِ التّاريخي الذي يُعَدُّ «مرجعًا أساسيًّا

يوثِّق تراث اللُّغة العربيَّة، ويعكسُ حضارةً حملَت مشعل العلم عبر القرون»، كما أكَّد أنَّ إدراج المعجم ضمن مكتبة اليونسكو لا يُمثِّلُ تكريمًا للغة فحسب، بل للإرثِ الإنسانيّ الّذي شكَّلَته.

كما قدَّم الدُّكتور المستغانمي عرضًا وافيًا شافِيًا عن المعجم التّاريخيّ للُّغة العربيَّة، مُشيرًا إلى أنَّه جهدٌ علميٌّ ضخمٌ أُنجِزَ في وقت قياسيٍّ بمشاركة عشراتِ الباحثين من مجامع اللُّغة العربيَّة في الوطن العربيّ، وهو يَضُمُّ رصدًا دقيقًا لتطوُّر الألفاظِ ودلالاتها عبر العصور، موثِّقًا الشَّواهد والمصادر بدقَّة علميَّة مُتَناهية.

وشارك الخُبَراء الأوروبيون تجاربَهم الوطنيَّة في إنجاز معاجم تاريخيَّة، حيث تناولَ الدُّكتور داتيشيلي الجهود الإيطاليَّة منذ قرون في هذا المضمار، موَضِّحًا كيفيَّة توثيق هذه المعاجم لتطوُّر اللُّغة الإيطاليَّة عبر الزَّمن، بينَما أبرزَ الدُّكتور جيوثر أهميَّة المعجم الألمانيّ الذي وضعه الأخوان جريم، كما استعرضَت الدُّكتورة كوربي بدايات المعجم الفرَنسيّ منذ القرن السّادس عشر، وتوقَّفَت عند موسوعة «ديدرو» كعلامة بارزة. أمّا الدُّكتورة غاغو غوميز فقد قدَّمَت لمحةً عن مشروعِ المعجم التّاريخيِّ الإسبانيِّ، الذي يهدفُ إلى توثيقِ تطوُّر اللُّغة من العصور الوُسطى حتّى يومنا هذا.

واختُتمت النَّدوة بتأكيد جميع المُتحدِّثين على أنَّ المعجم التّاريخيّ للُّغة العربيَّة يُشكِّلُ إنجازًا عالميًّا غير مسبوق في المنهجيَّة والدِّقَّة والشُّمول، مُشيدين بالدَّعم السَّخيّ من صاحب السُّموّ حاكم الشّارقة، ومؤكّدين على أهميَّة استثمار تقنيّات الذَّكاء الاصطناعيّ لدعم المشاريع اللُّغويَّة وتطوير أدواتِ تعليم اللُّغة للأجيال الجديدة، تحقيقًا لدمج خلّاق بين التُّر اث والابتكار.









مجمع اللّغة العربيّة بالشّارقة يحتضن وفدًا أكاديميًّا من جامعة القلب المقدّس الكاثوليكيّة

أسبوع من الانغماس اللّغويّ والثّقافيّ









استقبل مجمع اللغة العربيّة بالشّارقة وفدًا طلابيًا وأكاديميًا إيطاليًا يضمّ 11 طالبةً وطالبًا، في زيارة امتدّت على مدار أسبوع من 01 إلى 71 أبريل 2025، وذلك في إطار السّعي الحثيث لتعزيز التّعاون الأكاديميّ والثّقافيّ بين مجمع اللغة العربيّة بالشّارقة وجامعة القلب المقدّس الكاثوليكيّة في إيطاليا، ونظّم المجمع برنامجًا لغويًا وثقافيًا سياحيًا مكثفًا، بهدف تعزيز مهارات الوفد المشارك في اللّغة العربيّة وربطهم بثقافتها الحيّة، وتعريفهم بتاريخ إمارة الشارقة ومعالمها التاريخيّة والثقافيّة، وجاءت هذه المبادرة ضمن برنامج أوسع للتّعاون بين المجمع والمؤسّسات الأكاديمية الدولية، في إطار رؤية المجمع لتعزيز مكانة اللغة العربية عالميًا، وتطوير كفاءات معلميها، وترسيخ حضور الشّارقة بوصفها عاصمةً للثقافة العربية، وهو ما يعكس الجهود المُتتابعة والمباركة لإمارة الشّارقة بقيادة صاحب السّموّ الشّيخ الدّكتور سلطان بن محمّد القاسميّ، عضو المجلس الأعلى للاتّحاد حاكم الشّارقة، في خدمة اللّغة العربيّة وتعزيز حضورها عالميًّا.



دروس مكثّفة

شهد البرنامج الأكاديميّ المخصص للوفد الإيطالي تنظيم دروس لغويَّة مكثَّفة عاشوا خلالها الانغماس اللغويّ، وقد ركزت هذه الدروس بصوره خاصّة على تطوير مهارتي الاستماع والتحدث لاكتساب الطلاقة اللغوية.

كما ضُمّنت الـدروس بما يتناسب مع مستويات الطلاب الذين تميزوا بحسن الكلام وطلاقة اللّسان، وانقسموا إلى مستويين: المستوى المتوسط والمستوى المتقدم.

وتناولت الحصص موضوعات عدّة تمسّ

عاش الطّلَبة خلال زيارتهم حالةً من الانغماس اللّغويّ الحقيقي، إذ عايشوا الثّقافة، وتفاعلوا مع نبضها الحيّ في كلّ لحظة من لحظات البرنامج.



جوانب الحياة اليومية والإعلام والثّقافة والتّراث العربيّ، بهدف إثراء مفرداتهم وتعزيز قدرتهم على الحديث والتّواصل باللّغة العربيّة في جميع المجالات، وهو ما أسهم في تعميق فهمهم للغة وتعزيز ارتباطهم الحيّ بها.

سيـاحة تعليميّـة ثقافيّة فـي ربوع الشّارقـة

في إطار البرنامج الثقافي المصاحب للزيارة، نظم مجمع اللّغة العربيّة بالشّارقة سلسلة من الرحلات الميدانيّة، أُعدّت بعناية لتعريف الوفد الإيطالي بأبرز معالم الإمارة الثّقافيّة والحضاريّة.

وقد شملت الـرحلات زيـارات إلى بيت الحكمة، ومجمع القرآن الكريم، ومتحف الحضّارة الإسلامية، حيث أتيحت للطلاب فرصة الاطلاع عن قرب على المشاريع الثقافية الكبرى التي تحتضنها الشارقة، والتعرف إلى الجهود المبذولة لإحياء التّراث العربيّ وصون اللّغة العربيّة.

كما تضمّنت الرحلات جولات سياحيّة إلى مدينة خورفكان، وهو ما أتاح للوفد التفاعل المباشر مع بيئة دولة الإمارات الطّبيعيّة الساحرة، واستكشاف أوجه الجمال العمراني والتراثي الذي تزخر به الشارقة.

وقد شكلت هذه الزيارات مساحة حيوية للتفاعل الثقافي والمعرفي، وأسهمت في تعميق ارتباط الطلاب باللغة العربية وثقافتها، عبر تجربة حية ومباشرة تجمع بين التّعلم والمتعة والحوارات الحيّة.

تبادل الخبرات الأكاديميّة

وضمن الزّيارة قدّم الدّكتور وائل فاروق بالتعاون مع الدكتورة إليزا فيرّيرو محاضرةً لمعلّمات (مركز اللّسان العربيّ) التّابع للمجمع، أكّدَ فيها أنّ الاعتماد على اللّغات الأجنبيّة في تعليم اللّغة العربيّة للنّاطقين بغيرها يؤدّي إلى إضعاف الفهم العميق للّغة ويشوّه صورتها الثّقافيّة والدّينيّة. وشدّدَ على أنّ تعليم العربيّة يجب أن ينطلقَ من داخل بِنْيتها، وأن يُقدَّم بلُغَتها منذ المراحل الأولى، باستخدام أساليب تعليم اللّغات الأجنبيّة، لا عبْر ترجمة مصطلحات النّحو والصّرف، الّتي تقتل -حسب وصْفه- روح اللّغة، وتؤدّي إلى أخطاء كارثيّة في فهم الأدب العربيّ والنّصوص الدّينيّة.

وخلال المحاضرة، استعرض الدّكتور فاروق منهجًا تعليميًّا جديدًا طوَّرَه مع الدّكتورة فيريرو تحت عنوان (الكَلِم الحيّ) (enoiza ni elorap eL)، يتكوّن من خمسة أجزاءٍ، تُدرّس في الأجزاء الثّلاثة الأولى منها اللّغة العربيّة من المبتدئ حتّى المتقدّم، فيما يتناول الجزء الرّابع النّحو والصّرف، ويُركّز الجزء الخامس على تعليم اللّغة العربيّة في الإعلام.

وأوضحَ فاروق أنّ النّموذج التّقليديّ الّذي يعتمد على القواعد والتّرجمة لَم يعُد مناسبًا للاحتياجات التّعليميّة الحديثة؛ إذ يؤدّي إلى صعوبة في المحادثة والتّعبير الكتابيّ وفهم النّصوص السّمعيّة. وبيّنَ أنّ المنهج الجديد يعالج هذه الإشكاليّات عبر الانتقال من التّمرين والتّجربة إلى الفهم المجرَّد، وتقديم

المفاهيم من خلال الممارسة والتّكرار، لا من خلال التّعريفات النّظريّة المعزولة، فالنّحو العربيُّ لا يُقدّم (كينوناتٍ) بقدْرِ ما يُبلّر علاقاتٍ، ممّا يجعله أساسًا لفهم رؤية الثّقافة العربيّة للإنسان والعالم. وأشارَ إلى أنّ المنهج يبدأ بالتّدرّج من الحروف الأسهل إلى الأصعب، مرورًا بالتّراكيب البلاغيّة والصّرف بطُرقٍ غير مباشرةٍ، تعتمد على تنمية الأُذن اللّغويّة لدى المتعلّم، ضمن سياق متكامل يجمع مهارات الاستماع، والمحادثة، والقراءة، والكتابة، وفهم النَّصّ.

ختام البرنامج التّعليمي

وفي آخر أيام الزّيارة أقام المجمع فعاليّةً تكريميّةً للوفد الإيطاليّ الزّائر، بحضور الدّكتور امحمّد صافي المستغانميّ، الأمين العامّ لمجمع اللّغة العربيّة بالشّارقة، وسعادة خالد بن بطّي الهاجريّ، مدير عامّ المدينة الجامعيّة، والدّكتور وائل فاروق، مدير المعهد الثّقافيّ العربيّ في الجامعة الكاثوليكيّة، والدّكتورة أليزا فيريرو، أستاذة قسم اللّغات الأجنبيّة. وقام الدّكتور المستغانميّ برفقة

«الاعتماد على اللّغات الأجنبيّة في تعليم العربيّة للنّاطقين بغيرها يؤدّي إلى إضعاف الفهم العميق للّغة، ويشوّه صورتها الثّقافيّة والدينيّة... فالنّحو العربيّ لا يُقدّم كينوناتٍ بقدْرِ ما يُبلّر علاقاتٍ، ممّا يجعله أساسًا لفهم رؤية الثّقافة العربيّة للإنسان والعالم»



د. وائل فاروق





سعادة خالد بن بطّي الهاجريّ ومعلّمات (مركز اللّسان العربيّ) بتكريم الطّالبات والطّلّاب المشاركين وتوزيع الهدايا التّذكاريّة عليهم، واختُتمت الفعاليّة بصورةٍ جماعيّةٍ لفريق العمل وأعضاء الوفد، تلتها مأدبةُ غداءٍ في مقرّ المجمع.

وفي كلمته خلال الحفل، رحّب الدّكتور امحمّد صافي المستغانميّ بسعادة خالد البطّي الهاجريّ، مدير عامّ المدينة الجامعيّة، والطّلّاب والطّالبات وأعضاء المجمع. وقال: «نشكر صاحب السّموّ الشّيخ الدّكتور سلطان بن محمّد القاسميّ، عضو المجلس الأعلى حاكم الشّارقة، الّذي يُكرِم ضيوف الإمارة، ونُثمّن هذا اللّقاء العلميّ التّربويّ الثّقافيّ، الّذي جمع طلّاب جامعة القلب المقدّس الكاثوليكيّة في ميلانو»

ووَجّهَ الدّكتور المستغانميّ رسالة للطلّاب، قائلًا: «اللّغة العربيّة لمَن يعيشها؛ العَيْش في رحاب اللّغة والانغماس اللّغويّ والتّفاعل هو مفتاح إتقان العربيّة، لكن هذا لا يتوفّر دائمًا؛ ولهذا نصيحتي للإخوة والأخوات هي القراءة. إذا كنت صاحبًا للكتاب فأنت تعيش ثقافة هذا الكتاب وثقافة كاتبه، وتستفيد من أفكاره، وتعيش عمرَه وخلاصة تجربته، ولهذا فإنّ الانغماس اللّغويّ يتحقّق عندما يصبح الكتاب أنيسًا وسميرًا ونديمًا ومصاحبًا في الحِلّ والتّرحال، في السّفر والإقامة. مباركٌ لكم هذا التّخرّج وإلى المزيد من التألّق والتّفوّق».

من جانبه، أعرب سعادة خالد بن بطّي الهاجريّ، عن سعادته بتخرّج الوفد، مخاطبًا الطّلّاب الإيطاليّين: «في ثقافتنا العربيّة، من يعيش بيننا ثلاثةَ أيامٍ وثلاثَ ليالٍ، يُصبح من أصحاب البيت، ولهذا أنتم أصحاب البيت ونحن ضيوفكم، ونحن سعداء بكم لأنّكم من صفوة المجموعات الطّلّابيّة الّتي ثابرت على تعلّم اللّغة العربيّة في المجمع، وأنتم محظوظون لأنّكم تدرسون هذه اللّغة في إمارة الشّارقة الباسمة، لأنّ حاكمها هو راعي الثّقافة في الوطن العربيّ، والهدف ليس فقط تعلُّم مفردات اللّغة، بل المشاركة في تعزيز عمليّة التّبادل الثّقافيّ».

بدوره، قال الدّكتور وائل فاروق: «لا يمكن أن نبدأ كلامنا إلّا بشكر صاحب السّموّ حاكم الشّارقة، الذي لا ينقطع كرمه؛ لأنّ مشاريعه الثّقافيّة وجهودَه لنشر الثّقافة العربيّة لا تنقطع، وكرمُه واصلٌ إلينا من الخير الكثير الّذي يقوم به في خدمة الثّقافة العربيّة، ونشكركم على الكرم الّذي غمرتمونا به، من استضافةٍ واحتفاءٍ، وسماحةِ الوجه وانفتاحِ القلب. لقد عاملتمونا كإخوةٍ وأحبّةٍ، وما أثّر في نفوسنا هذه المحبّة الغامرة التي لقيناها منكم، فشكرًا لكم، ونتمنّى أن نعود كمشاركين وفاعلين في العمل من أجل خير اللّغة العربيّة تحت قيادتكم».

وخلال حفل التّخرّج، ألقت ميلا فانتينالي، الباحثة في دكتوراه الأدب العربيّ المعاصر بإيطاليا، كلمةً بالنّيابة عن أعضاء الوفد، قالت فيها: «يُشرّفني أن أقفَ أمامكم في حفل الختام، وأودّ أن أشكرَ صاحب السّموّ حاكم الشّارقة، ومدير عامّ مجمع اللّغة العربيّة، ومدير عامّ المدينة الجامعيّة، والجامعة الكاثوليكيّة على هذا الأسبوع المكثّف العامر بالمحبّة والدّراسة والتّبادل الثّقافيّ، حيث زُرنا مختلَف معالم إمارة الشّارقة، عاصمة الثّقافة العربيّة، وكانت تجربةً جميلةً استفدنا منها على كافّة الأصعدة، ونشكركم على هذه الفرصة والاستضافة". وعرض الطّلّاب مقطعًا



أودّ أن أشكرَ صاحب السّموّ حاكم الشّارقة، ومدير عامّ مجمع اللّغة العربيّة، ومدير عامّ المدينة الجامعيّة، والجامعة الكاثوليكيّة على هذا الأسبوع المكثّف العامر بالمحبّة والدّراسة والتّبادل الثّقافيّ، فقد كانت تجربةً جميلةً استفدنا منها على كافّة الأصعدة

مصوَّرًا، قاموا بتصويره كهديّة شكرٍ وامتنانٍ على الاستضافة، عبّروا فيه عن مشاعرهم وسعادتهم بالتّعرّف على ثقافة الشّارقة ودولة الإمارات العربيّة المتّحدة وتاريخها، وعلى جماليّات اللّغة العربيّة، وبتلك الفرصة المميّزة بالمشاركة في مدّ جسور الحوار الثّقافيّ بين إيطاليا ودولة الإمارات، كما أهدوا لوحتين فنّيّتين بالخطّ العربيّ إلى المجمع، كتبوها بأنفسهم وحملت توقيعاتهم، بالإضافة إلى تقديم عددٍ من الهدايا لمعلّمات (مركز اللّسان العربيّ) التّابع للمجمع، كما غنّت ميلا فانتينالي برفقة زميلها أليساندرو أغنيّة «أؤمن».











رمز الاستجابة السريعة للوصول إلى التقرير الإخباري المصوّر



ميلا فنتينالي

ركن مخصّص لعرض **127** مجلّدًا من

المُعجم التّاريخيّ للُّغة العربيّة

الذي يؤرّخ لعشرين قرنًا من تاريخ الألفاظ

مجمع اللّغة العربيّة بالشّارقة يستعرض في «أبوظبي الدّولي للكتاب» مبادراته العالميّة في خدمة «الضّاد»



شاركَ «مجمع اللّغة العربيّة بالشّارقة» في فعاليّات الدّورة الـ34 من معرض أبوظبي الدّولي للكتاب، الذي يُقام في مركز أبوظبي الوطنيّ للمعارض (أدنيك) خلال الفترة من 26 أبريل حتّى 5 مايو 2025، حيث عرضَ المجمع في جناحه النّسخة الكاملة من المعجم التّاريخيّ للّغة العربيّة المؤلَّف من 127 مجلّدًا، وهو المشروع العلميّ الرّائد الذي يُوثّق تطوّر مفردات اللّغة العربيّة على مدى أكثر من عشرين قرنًا.

وتأتي مشاركة المجمع في هذا الحدَث الثّقافيّ البارز في إطار جهوده لتعزيز حضور اللّغة العربيّة في الفضاء المعرفيّ العالميّ، والتّعريف بمبادراته النّوعيّة التي تُجسِّد رؤية صاحب السّموّ الشّيخ الدّكتور سلطان بن محمّد القاسميّ، عضو المجلس الأعلى حاكم الشّارقة، الرّئيس الأعلى للمجمع، في خِدمة اللّغة وتاريخها ونشْرها بين الأجيال.

وحول المشاركة في المعرض، قال الدّكتور امحمّد صافي المستغانميّ، الأمين العامّ لمجمع اللّغة العربيّة بالشّارقة: «يفتح المجمع من خلال حضوره في معرض أبوظبي الدّولي للكتاب نافذةً تطلُّ على أضخم مشروع لُغويّ حضاريٍّ انتظرتْه الأمّة العربيّة طويلاً، وهو المعجم التّاريخي للّغة العربيّة؛ هذا السِّفْر المعرفيّ الذي يُعدّ منارةً علميّةً تُضيء بإشعاعها أرجاء المعمورة، وتوفّر مرجعًا خصْبًا للدّارسين والباحثين والمؤرّخين في شتّى الحُقول».

وأضــاف المستغانميّ: «نسعى من خلال حضورنا في الملتقيات والتّجمعات الثّقافيّة أن نكشف اللّثام عن المبادرات والمشروعات التي تنطلق من رؤية سديدة يقودها صاحب السّموّ الشّيخ الدّكتور سلطان بن محمّد القاسميّ، عضو المجلس الأعلى حاكم الشّارقة، الرّئيس الأعلى لمجمع اللّغة العربيّة بالشّارقة، الذي يعمل لخدمة العربيّة وتوسيع رُقعة حضورها، وتعزيز مكانتها بين لغات العالم، وهو ما نُعاينُ ثمارَه؛ إذ أضْحَت إمارة الشّارقة قِبلة للعاملين في ميدان اللّغة، ومنارة للباحثين عن مَجْد الضّاد وكنوزها المكنونة».

ويُعرّف المجمع زوّار المعرض من مختلف الفئات على أبـرز مشاريعه الثّقافيّة والبحثيّة، ومنها المجالس العلميّة التي تجمع كبار علماء اللّغة العربيّة من مختلف أنحاء الوطن العربيّ والعالم، إلى جانب مشاركاته الدّوليّة في المؤتمرات والملتقيات اللّغوية في مختلف قارّات العالم، والتي تهدف إلى توسيع نطاق حضور اللّغة العربيّة وترسيخ مكانتها بوصفها لغة عِلم وثقافة وهويّة.

كما يسلّط جناح المجمع الضّوء على برامجه التّدريبيّة لتعليم العربيّة للنّاطقين بغيرها، والتي استقطَبَت خلال السّنوات الماضية مئات الـطّلّاب والباحثين من جامعات عالميّة، إلى جانب مشاركته في الجهود الإقليميّة لتعزيز المحتوى العربيّ ودعم القراءة المستدامة، تزامنًا مع انطلاق عام المجتمع في دولة الإمــارات، وبدء المرحلة الأولى من الحملة المجتمعيّة لدعم القراءة التي أطلقها مركز أبو ظبي للّغة العربيّة.

ويشكِّل جناح مجمع اللّغة العربيّة بالشّارقة منصَّة للزوّار من الباحثين والأكاديميّين والمهتمّين باللّغة العربيّة، للتّعرّف عن قُرب على المسارات التي تقودها الشّارقة في تطوير الأدوات المعرفيّة والبحثيّة للّغة العربيّة، وعلى رأسها المعجم التّاريخيّ الذي يُعدُّ أحد أكبر المشاريع المعجميّة في تاريخ العربيّة المعاصِرة.

المستغانميّ: يفتح المجمع من خلال حضوره في معرض أبوظبي الدّولي للكتاب نافذةً تطلُّ على أضخم مشروع لُغويّ حضاريٍّ انتظرتْه الأمّة العربيّة طويلاً.





مجمع اللّغة العربيّة بالشّارقة يختتم برنامجًا تدريبيًّا عن «الأخطاء اللّغويّة الشّائعة»

بالتّعاون مع دائرة الموارد البشريّة في حكومة الشّارقة

اختتم مجمع اللّغة العربيّة بالشّارقة، بالتّعاون مع دائرة الموارد البشريّة في حكومة الشّارقة في الخامس والعشرين من مارس، برنامجًا تدريبيًا متخصصًا بعنوان «الأخطاء اللّغويّة الشّائعة»، وُجِّهَ إلى موظّفي الجهات الحكوميّة بالإمارة بمختلف تخصصاتهم ومناصبهم، وذلك في إطار جهود المجمع المتواصلة للارتقاء باللغة العربية في بيئات العمل وتعزيز كفاءة الموظفين في استخدامها على نحو سليم ومهني.

وقدّم الدورة كلّ من الدكتور الأخضر الأخضري والدكتور بهاء الدين عادل دنديس، الباحثَين في مجمع اللغة العربية بالشارقة، إذ حرصا على تقديم محتوى علمي متين يجمع بين النظرية والتطبيق، ويعالج أبرز التحديات اللغوية التي تواجه الموظفين في المراسلات الرسمية والتقارير المؤسسية.

امتد البرنامج على مدار أيام عدة في مقرّ المجمع، وشمل محاور أساسيّة تناولت قواعد الإملاء، وأهم مبادئ النحو، وعلامات الترقيم، بالإضافة إلى رصد وتحليل أبرز الأخطاء الشائعة في الكتابة الإدارية والوظيفية، وسبل تصحيحها بأسلوب مبسّط وواضح. كما تضمّن البرنامج تدريبات تطبيقية ركّزت على كتابة الرسائل الرسمية، وصياغة المحاضر، ومراجعة نماذج من كتابات المتدربين بهدف تطوير مهاراتهم وتحسين أدائهم اللغوي والمهني.

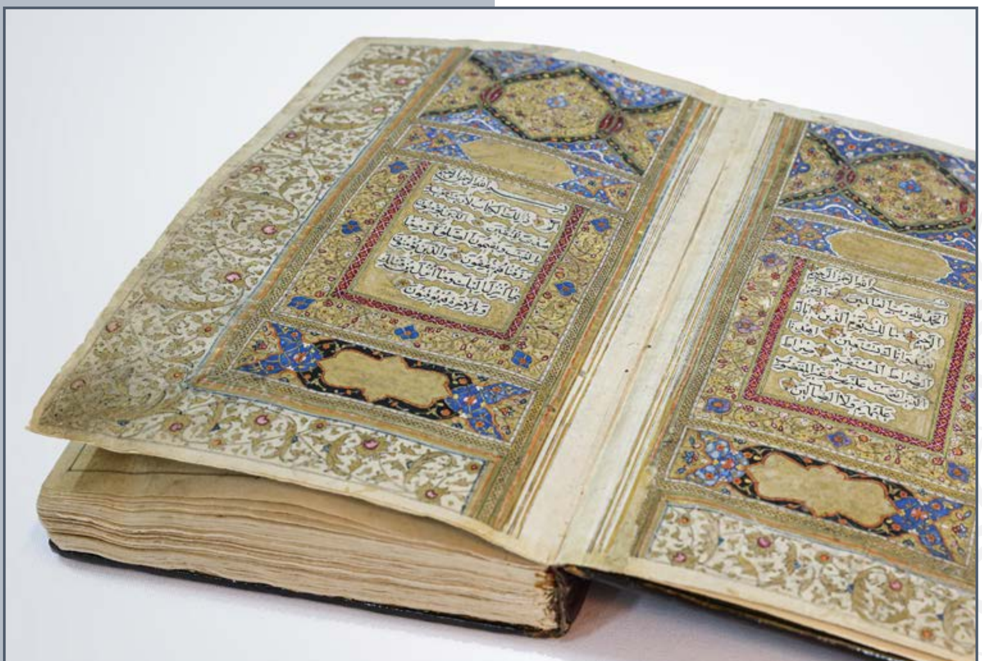
وأكّد القائمون على البرنامج أنّ تحسين مهارات الكتابة باللغة العربيّة لا يقتصر على الجانب الجمالي أو اللغوي، بل ينعكس بشكل مباشر على فاعلية التواصل داخل المؤسسات، ويُسهم في رفع كفاءة العمل الإداري، وتحقيق صورة احترافية أكثر للمراسلات الرسمية الصادرة عن الجهات الحكومية.

ويأتي هذا البرنامج ضمن سلسلة من الدورات التي ينظّمها مجمع اللغة العربيّة بالشّارقة في إطار رؤيته الرامية إلى خدمة اللغة العربية وتطوير أدوات استخدامها في السياقات المعاصرة، وبخاصة في المؤسسات الرسمية. كما يندرج في سياق التعاون المثمر مع دائرة الموارد البشرية التي تسعى إلى تعزيز قدرات الموظفين وتزويدهم بالمهارات اللغوية التي تواكب تطلعات حكومة الشارقة.

ويؤكّد هذا التعاون المشترك بين المجمع والدائرة حرص الجهتين على ترسيخ حضور اللغة العربية الفصيحة في الحقل الإداري، وتوفير بيئة مؤسسية تحترم لغتها الأم وتستثمر فيها بوصفها مكوّنًا أساسيًّا من مكوّنات الهوية الثقافية والوطنية.







نظراتٌ في البيانِ القرآنيّ

- الرَّسْمُ العُثْمَانِيُّ وأثَرُهُ في توجِيهِ المَعْنَى نَمَاذِجُ تَطْبِيقِيّةٌ على بَعْضِ ألْفَاظِ القُرْآنِ الكَريمِ

- الإحالَةُ الضّميريّةُ وأثَرُهَا في تَأْوِيلِ الخِطابِ القُرْآنِيّ نَمَاذِجُ تَمْثِيلِيّةٌ مِنْ تَفْسِيرِ ابْنِ عَطِيّةَ

- نُدْرَةُ تَصْرِيحِ ذِي الجَلَالِ بِاسْمِ كَامِلِ الخِلَالِ ﷺ

- الفاءُ والمُسارَعَةُ إلى تطبيقِ الحُدودِ في البَيانِ القُرْآنيِّ

الرَّسْمُ العُثْمَانِيُّ

وأثَرُهُ في توجِيهِ المَعْنَى

نَمَاذِجُ تَطْبِيقِيّةٌ على بَعْضِ ألْفَاظِ القُرْآنِ الكَرِيمِ



د. أسماء محمد

باحثة/ مصر

﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا﴾، ﴿قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ ، والصّلاةُ والسّلامُ على سيّدنا محمّدٍ أفصحِ مَن نطق الضّاد سيّدِ الأوّلين والآخرين وخاتمِ الأنبياءِ والمرسَلين وعلى آله وصحبِهِ أجمعين حقَّ قدره ومقدارِه العظيم.. وبعد:

فإنَّ رسمَ القرَآن الكريم يُعدُّ مصدرًا من مصادر إعجازِه وسِرًّا من أسراره التي خصَّ الله بها كتابَه العزيزَ دون سائرِ الكُتب السّماويّة؛ لذلك ينبغي لَنا أَنْ نعيَ بِأنَّ الكشفَ عن علاقةِ الرّسم القُرآنيّ بالدّلالةِ ومعاني ألفاظِ القرآن ليسَ هيّنًا، فقد نصَّ العلماءُ قديمًا وحديثًا على أنَّ كثيرًا منَ الظّواهر الكتابيّةِ في القرآن الكريم ما زال حكمُها وسببُها غامضَين، لذا فدراسةُ الظّواهرِ الكتابيّةِ التي خرجت عنِ الرّسمِ القياسيّ يُعدُّ تحدّيًا في هذا المجال.

- الرّسمُ العثمانيُّ تعريفُه وآراءُ العلماءِ فيه

أوّلًا: تعريفُ الرّسم

لغةً: هو أثرُ الشّيء، وقيلَ: بقيّةُ الأثر، ورسمُ الدّار: ما كان فيها من آثارِها لاصقًا بالأرض، والثّوبُ المرسَّمُ: المُخطّطُ، والجمعُ (أَرْسُم) على وزن (أفعُل)، ورسومٌ على وزنِ (فُعول). ويُطلقُ الرّسمُ ويُراد به الكتابةُ. ويرادفُ الرّسمَ الرّشمُ بالشّين المعجمة. يُقال: رسمَ على كذا ورشمَ إذا كتبَ، ويرادفُه أيضًا الخطُّ والكتابةُ والزّبرُ والسّطرُ والرّقمُ(1).

اصطلاحًا: الرّسمُ في الاصطلاح على ثلاثة أنواع(2):

النّوعُ الأوّل: الرّسمُ الإملائيّ (القياسيّ): ويُقصد به تصويرُ الكلمة بحروفٍ هجائيّةٍ بتقدير الابتداءِ بها والوقفِ عليها، فهو جارٍ على إثباتِ ما أشبهَ اللّفظَ غالبًا وإسقاطِ ما تُركَ في النّطقِ مع مراعاةِ الابتداء والوقفِ فأثبتَ لهمزة الوصل صورةً في الخطّ لثبوتِها في النّطق ابتداءً ولم يرسمْ للتّنوين صورةً لحذفِه في النّطق وقفًا وهو عُرضةٌ للتّغيير والتّبديل والتّطوير.

النّوعُ الثّاني: الرّسمُ العروضيّ؛ وهو جارٍ على كتابةِ كلِّ ما يُنطق، وتركِ ما لا يُنطق بحسب الوصلِ وإن خالف ذلك قواعدَ الإملاءِ القياسيّةَ؛ فيُرسَمُ للتّنوين صورةٌ وتُحذفُ صورةُ همزةِ الوصل.

النّوعُ الثّالثُ: الرّسمُ الاصطلاحيُّ





(العثمانيّ) نسبةً إلى عثمانَ بنِ عفان – رضي الله عنه- لأمرِه بنسْخِ المصاحفِ في خلافتهِ وإرسالِها إلى الأمصارِ الإسلاميّة. وقد عُرف الرّسمُ العثمانيُّ بعدّةِ تعريفاتٍ منها أنّه مخالفةُ الرّسم القياسيِّ ببدلٍ أو زيادةٍ أو أصلِه أو فرعِه أو رفعِ لَبسٍ ونحوه، أو هو العلمُ الذي تُعرفُ به مخالفاتُ خطِّ المصاحفِ العثمانيّةِ لأصولِ الرّسمِ القياسيّ، أو هو الوضعُ الذي ارتضاه عثمانُ بنُ عفانَ والصّحابةُ رضوان الله عليهم في كتابة كلماتِ القرآن الكريم وحروفِه، أو يرادُ به ما كتبه الصّحابةُ مِنَ الكلماتِ القرآنيّةِ في المصحفِ العثمانيِّ على هيئةٍ مخصوصةٍ لا تتّفقُ مع قواعدِ الكتابةِ القياسيّةِ(3).

وهذه التّعاريف تشتركُ في الإشارةِ إلى عنايةِ الرّسمِ العثمانيِّ بمخالفةِ خطِّ المصاحفِ لأصولِ الرّسمِ القياسيّ؛ لأنَّ غالبَ مَن كتبَ في علم الرّسمِ إنّما يتكلّمُ على ما كان مخالفًا للرّسمِ القياسيّ، أمّا ما وافقَ فيه رسْمُ المصاحف الرّسمَ القياسيَّ فلا يتعرَّضُ له غالبًا.

ثانيًا : آراءُ العلماءِ في الرّسمِ القرآنيّ

اختلفَ العلماءُ في الرّسمِ القرآنيِّ على أربعةِ آراءٍ(4):

الرّأي الأول: أنَّ رسمَ المصحفِ توقيفيٌّ ولا يجوز مخالفتُه ويجبُ التزامُه. إنَّ القرآن كلَّه كُتبَ بين يدَيْ رسول الله – صلّى الله عليه وسلّم- وأنّه كان يُملي على كُتّابِ الوحيِ ويُرشِدُهم في كتابته بوحيٍ من جبريلَ – عليه السّلام- وليسَ للصّحابة ولا لغيرِهم في رسمِ المصحف ولا شعرةٌ واحدةٌ، إنّما هو توقيفٌ مِنَ النّبيّ – صلّى الله عليه وسلّم- فهوَ الذي أمرَهم أن يكتبوه على الهيئةِ المعروفةِ الآن بزيادة الألفِ مثلاً – لأسرارٍ خصَّ الله بها كتابَه دون سائرِ الكُتبِ السّماويّة، وأنَّ هذه الأسرارَ باطنيّةٌ لا تُدركُ إلّا بالفتحِ الرّبّانيّ(5).

الرّأي الثّاني: أنَّ رسمَ المصحفِ اصطلاحيٌّ مِنَ الصّحابةِ وأنَّ اتّباعَه

---

(1) لسان العرب لابن منظور- طبعة دار المعارف الجزء الأول ص 1166، م (رسم) و لسان العرب م (رشم) 1/ 1711 ، ومقاييس اللغة لابن فارس يحيى بن زكريا، تحقيق الدكتور عبد السلام هارون، دار الجيل بيروت المجلد الثاني ص 398.

(2) ينظر : مختصر التبيين لهجاء التنزيل للإمام أبي داود سليمان، تحقيق الدكتور أحمد بن معمر شرشال، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، عام 1421هـ، الجزء الأول ص 133 ودليل الحيران في مورد الظمآن في فني الرسم والضبط للشيخ إبراهيم المارغني، اعتنى به عبد العزيز بن فاضل العنزي، مركز القراءات القرآنية- إدارة الدراسات الإسلامية- وزارة الأوقاف بالكويت –ص 40 ، وإعجاز الرسم القرآني بين المثبتين والنافين د / نمشة بنت عبد الله – مجلة الدراسات القرآنية ص 398: 399.

(3) ينظر : النشر في القراءات العشر للحافظ ابن الجزري، تحقيق الدكتور السالم الشنقيطي، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، عام 1425هـ ، المجلد الثاني ص 128 و البرهان في علوم القرآن للزركشي، دار الكتب العلمية، بيروت، الجزء الأول ص 376 ودليل الحيران في رسم القرآن ص 40 ومناهل العرفان في علوم القرآن للشيخ عبد العظيم الزرقاني، اعتنى به فؤاد أحمد زمرلي – دار الكتاب العربي- بيروت، الطبعة الأولى عام 1995م، الجزء الأول ص 38 والفتح الرباني في علاقة القراءات بالرسم العثماني، لمحمد سالم محيسن، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، عام 1425هـ ، ص 20.

(4) البرهان في علوم القرآن للزركشي 1 / 379 : 380 ومناهل العرفان في علوم القرآن للزرقاني 1/ 310: 316 ، وسمير الطالبين في رسم القرآن وضبط الكتاب المبين للشيخ محمد الضباع، المكتبة الأزهرية للتراث ص 18 : 20 ورسم المصحف وضبطه للدكتور شعبان محمد إسماعيل- إلكتروني- ص 63: 86 والكتابة العربية نشأتها وتطورها للأستاذ الدكتور / حمدي بخيت عمران- مؤسسة أصوات للنشر والتوزيع ص 95 وما بعدها.



واجبٌ. وقد أجمعَ على كتابةِ المصاحفِ العثمانيّةِ اثنا عشر ألفًا منَ الصَّحابةِ؛ لذا فاتّباعُهم واجبُ الاقتداء به(6).

الرأيُ الثالثُ: أنَّ رسمَ المصحف كانَ باصطلاح الصّحابةِ وأنّه لا مانعَ من كتابته برسْمٍ آخر؛ وذلكَ لأنّه لم يأخذ أحدٌ على كتَبةِ القرآن وحُفّاظِ المصاحف رسمًا بعيْنِه وحظْرِ ما عداه، وليسَ في نصِّ الكتابِ ولا في مضمونِه أنَّ رسْمَ القرآن وخطَّه لا يجوزُ إلّا على وجهٍ مخصوصٍ(7).

الرأي الرابع: أنّه يجبُ كتابةُ المصحف على الاصطلاحاتِ المعروفةِ الشّائعةِ ولا يجوزُ كتابتُها على الرّسوم الأُولى ليكونَ أبعدَ عنِ اللّبْسِ والخلطِ في القرآن(8).

وقد أصدرَت لجنةُ الفتوَى بالأزهر الشّريفِ فتوى في رسْمِ المصحفِ الشّريفِ تُوجبُ فيه الوقوفَ عند المأثورِ من كتابةِ المصحفِ وهجائِه؛ وذلكَ لأنَّ القرآن الكريم كُتبَ وقتَ نزوله على النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم- ومضى عهدُه ولم يحدثْ فيه تغييرٌ ولا تبديلٌ وكُتبت به مصاحفُ عثمانَ رضي الله عنه ووُزّعت على الأمصارِ لتكونَ إمامًا للمسلمين، وقد أقرَّ أصحابُ النّبيّ – صلّى الله عليه وسلّم – عملَ عثمانَ ولم يُخالفْه أحدٌ فيما فعلَ واستمرَّ المصحفُ مكتوبًا بهذا الرّسم في عهد الصّحابة وتابعِيهم وتابعِي تابعِيهم، وظلَّ هكذا لم يتأثّر بعواملِ التّغيير في عصرِ التّأليف والتّدوين مُستقلًّا بنفسِه إلى أن وصلَنا بهذه الهيئةِ إلى عصرِنا الحالي(9).

ثالثًا: تحسينُ الرّسم العثمانيّ

كانتِ المصاحفُ العثمانيّةُ خاليةً منَ النّقطِ والتّشكيلِ اعتمادًا على السّليقةِ العربيّةِ التي لا تحتاجُ إلى مثل هذه الضّوابطِ لمكانِهم منَ العربيّةِ؛ فكانوا يَقرءون المكتوبَ قراءةً صحيحةً مُعتمِدين على سياقِ الكلامِ وما يقتضِيه المقامُ ودلالةُ السّوابق واللّواحق. ولمّا انتشرَ الإسلامُ واختلطَ العربُ بالأعاجمِ وتناسلُوا معهم ظهرَ جيلٌ جديدٌ فشَا فيه اللّحنُ – أي الخطأُ- في الكلامِ وخِيفَ على القرآن أن يتطرّقَ إليه اللّحنُ؛ فعمِلُوا على صيانةِ القرآن الكريمِ ولُغتِه، لذا وضع أبو الأسود الدّؤليّ النّقطَ لألفاظِ القرآن فوضع نقطةً فوق الحرفِ للدّلالةِ على فتحتِه ونقطةً تحت الحرفِ للدّلالةِ على كسرتِه ونقطةً عن شماله للدّلالة على ضمّتِه ولا يضعُون شيئًا على الحرفِ السّاكنِ، وإذا كان الحرفُ مُنوّنًا وضعُوا نقطتَين فوقَه أو تحتَه أو عن شمالِه. وهذا النّقطُ كانوا يسمّونَه شَكْلًا؛ لأنّها تدلُّ على شكل الحرفِ وصُورتِه، ولم تشتهرْ طريقةُ أبي الأسود إلّا في المصاحفِ حرصًا على إعرابِ القرآن الكريم؛ وكانَ هذا النّقطُ

---

(5) الكتابة العربية نشأتها وتطورها ص 96.

(6) الكتابة العربية نشأتها وتطورها ص 97.

(7) الانتصار للقرآن للباقلاني مؤسسة الرسالة، بيروت، الجزء الثاني ص 547: 549 والكتابة العربية نشأتها وتطورها للدكتور فاضل السامرائي ص100.

(8) البرهان في علوم القرآن للزركشي 1/ 379.

(9) معجم القراءات القرآنية مع مقدمة في القراءات وأشهر القرّاء، للدكتور / أحمد مختار عمر والدكتور عبد العال سالم مكرم، جامعة الكويت، الطبعة الثانية عام 1988م، الجزء الأول ص 42: 43 الكتابة العربية نشأتها وتطورها ص 103.

(10) الكتابة العربية نشأتها وتطورها ص 116: 119.

(11) الكتابة العربية نشأتها وتطورها ص 120: 121 وينظر فصول في فقه العربية للدكتور رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة السادسة، عام 1999م، ص 400 : 401.

(12) مناهل العرفان في علوم القرآن 1/ 373 والقراءات القرآنية والرسم العثماني للمستشرق الألماني نولدكه، تأليف الدكتور مالك حسين عثمان، الدار الأثرية للطباعة والنشر والتوزيع،عمان، الطبعة الأولى عام 2014م، ص 186 وما بعدها.

هو الإصلاحَ الأوّلَ للكتابةِ العربيّةِ بقصدِ ضبْطِ وحفظِ كتابِ اللهِ منَ اللّحن(10).

والإصلاحُ الثّاني للرّسمِ العُثمانيّ حدثَ في خلافةِ عبدِ الملكِ بنِ مروان؛ فقد ظلّ المسلمون يقرؤونَ في مصحفِ عثمانَ بنِ عفانَ – رضي الله عنه- أربعين سنةً و نيِّفًا ، ثم كَثُرَ اللَّحنُ وانتشرَ على كثيرٍ منَ الألْسِنَةِ والأفواهِ ووقعَ النّاسُ في التّصحيفِ، فأمر عبدُ الملكِ بنُ مروانَ الحجّاجَ بنَ يوسفَ الثّقفيَّ أن يعمل جاهدًا على إبعادِ أسبابِ اللّحنِ والتّحريفِ عنِ القرآن. والسّببُ في اختيارِ الحجّاجِ لهذه المهمّةِ أنَّه كان واليًا على العراقِ، والعراقُ في ذلك الوقت كانت موطنًا للعلمِ والعلماءِ؛ فأمرَ الحجّاجُ عالمَين جليلَين هما (يحيى بن يَعمر العَدْوانيّ و نصرُ بنُ عاصم اللّيثيّ) تلميذا أبي الأسود الدُّؤليّ بعملِ هذه المهمّةِ لِما لهما من براعةٍ في فهمِ أسرارِ العربيّةِ وإتقانِ فنونِ القراءات؛ فقاما بنقْطِ الحروفِ المتشابهةِ في الرّسم للتّمييزِ بينها وكُتِبَتْ هذه النُّقطُ بنفسِ المدادِ الذي كُتبَ به المصحفُ حتى يكونَ مخالفًا لنقْطِ أبي الأسود الدّؤليّ. والفرقُ بين نقطِ أبي الأسود ونقطِ تلميذَيه أنَّ نقطَ أبي الأسود نقطُ إعرابٍ ونقطَهما نقطُ إعجامٍ، وبذلك وُجد للمصحفِ نَقطان وهما مُتعبان للكاتبِ والقارئِ على السّواء، وفي الوقت نفسِه مدعاةٌ لاختلاطِ الكتابةِ على القُرّاءِ، ومن أجلِ هذا كان لابدَّ من عمليّةِ تيْسيرِ الكتابةِ، فكانتِ المرحلةُ الأخيرةُ من مراحلِ تطوّرِها، وكانت على يدِ الخليلِ بنِ أحمدَ الفراهيديِّ الذي غيَّر نقْطَ أبي الأسود وجعلَه حركاتٍ؛ فالضمّةُ واوٌ صغيرةٌ في أعلى الحرفِ لئلّا تلتبسَ بالواو المكتوبةِ، والكسرةُ ياءٌ تحت الحرف، والفتحةُ ألفٌ مبطوحةٌ فوق الحرف(11).

رابعًا: فوائدُ الرّسم العثمانيّ:

للرّسم العثمانيّ فوائدُ كثيرةٌ منها(21):

الفائدةُ الأُولى: الدّلالةُ على القراءاتِ المتنوّعةِ في الكلمةِ الواحدةِ بقدرِ الإمكان؛ وذلكَ أنَّ قاعدةَ الرّسمِ لُوحظَ فيها أنَّ الكلمةَ إذا كان فيها قراءتان أو أكثرُ كُتبت بصورةٍ تحتملُ هاتين القراءتَين أو الأكثرَ.

الفائدةُ الثّانية: إفادةُ المعاني المختلفةِ بطريقةٍ تكادُ تكون ظاهرةً نحو قطْعِ كلمة ﴿أَم مَّن يَكُونُ عَلَيۡهِمۡ وَكِيلٗا﴾ [النساء: 109] ووصْلِها في قولِه: ﴿أَمَّن يَمۡشِي سَوِيًّا عَلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾ [الملك: 22]، فقطعُ الأولى في الكتابةِ للدّلالةِ على أنّها (أم) المنقطعةُ التي بمعنى (بل)، ووصلُ (أم) الثّانية للدّلالة على أنّها ليست كذلك.

الفائدةُ الثّالثةُ: الدّلالةُ على معنًى خفيٍّ دقيقٍ كزيادةِ الياءِ في كتابةِ كلمةِ (بأييد) في قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيۡنَٰهَا بِأَيۡيْدٖ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾ [الذاريات: 47] إذ كُتبت هكذا للإيماءِ إلى تعظيمِ قوّةِ الله تعالى التي بنَى بها السّماءَ وأنّها لا تُشبهُها قوّةٌ.

الفائدةُ الرّابعةُ: الدّلالةُ على أصلِ الحركةِ مثلَ كتابةِ الياء في قوله تعالى: ﴿وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ﴾ [النحل: 90]، ومثلَ الدّلالةِ على أصلِ الحرْفِ نحو: ﴿ٱلصَّلَوٰةِ﴾، ﴿ٱلزَّكَوٰةِ﴾؛ ليُفهم أنَّ الألفَ فيهما مُنقلبةٌ عنِ الواو.

الفائدةُ الخامسةُ: إفادةُ بعضِ اللّغاتِ الفصيحةِ مثلَ كتابةِ هاءِ التّأنيثِ تاءً مفتوحةً دلالةً على لُغةِ



الخليل بن أحمد الفراهيدي — أبو الأسود الدؤلي



طَيِّئٍ.

الفائدةُ السّادسةُ: حملُ النّاس على أن يتلقّوا القرآنَ من صدور ثقاتِ الرّجالِ ولا يتّكِلوا على هذا الرّسمِ العثمانيِّ الذي جاء مُطابقًا للنُّطق الصّحيح في الجُملة.

- قواعدُ الرّسمِ العُثمانيِّ وأثرُها في توجيهِ معاني ألفاظِ القُرآنِ الكريم

ارتبطتْ قواعدُ الرّسمِ العثمانيّ ارتباطًا وثيقًا بدلالةِ ألفاظِ القرآنِ الكريمِ بل أطلقَ بعضُ العلماءِ على ذلكَ أنّه من بابِ إعجازِ الرّسمِ القرآنيّ. وقد سلكَ القائلُون بإعجازِ الرّسمِ العُثمانيّ مَسلكَين في توجيهِ مخالفةِ الرّسمِ القُرآنيّ لأصولِ الرّسمِ القياسيّ:

الأوّلُ: التّوجيهُ القائمُ على تعليلِ مخالفاتِ الرّسمِ العُثمانيّ بتعليلاتٍ بلاغيّةٍ ودقائقَ ولطائفَ تُفيدُ المعنى.

والثّاني: التّوجيهُ القائمُ على التّفسيرِ الإرشاديّ وذلك بتفسيرِ مخالفاتِ الرّسمِ العُثمانيِّ على أنّها رموزٌ باطنيّةٌ تدلُّ على أمورٍ معنويّةٍ وغيبيّةٍ والإعجازُ يكمنُ في دلالتِها على تلك الرّموز(13). يقول الدّكتور محمّد شملول: «لقد جاء مبنَى الكلمةِ ليوحي بالمعاني المتجدّدةِ للكلمةِ في كلِّ عصرٍ بما يتوافقُ مع مُعطياتِ هذا العصرِ، وبما يفيضُ الله سبحانَه وتعالى على عباده المؤمنين من فهْمٍ وعلْمٍ في كلِّ العصورِ لِكي تظلَّ عجائبُ القرآنِ الكريمِ ومُعجزاتُه متجدّدةً فلا تنقضي إلى يوم الدّين»(14). وفيما يأتي بيانٌ لبعض قواعدِ الرّسمِ العُثمانيّ وأثرِها في توجيه معاني ألفاظِ القرآن .

أوّلًا: قاعدةُ الحذْفِ

أ- حذْفُ الألفِ وثبوتُها: كلُّ ألفٍ تكونُ في كلمةٍ تدلُّ على أنَّ هذه الكلمةَ تُعبّرُ عن شيءٍ موجودٍ؛ فإذا حُذفت الألفُ فالكلمةُ تدلُّ على معنًى باطنٍ أو صفةٍ حاليةٍ أو أمورٍ علويّةٍ ممّا لا يُدركه الحسُّ، وإذا ثبتت الألفُ فالكلمةُ تدلُّ على معنًى ظاهرٍ أو صفةٍ حاليةٍ في حقيقة العلمِ وأمورٍ سُفليّة. ومن أمثلة ذلك:

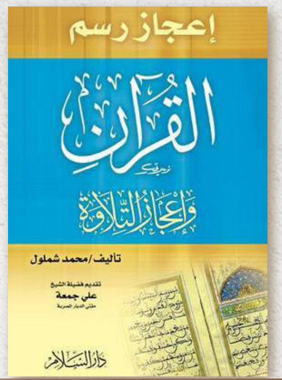
1- بسمِ الله - باسم ربك: وردت (بسم الله) بحذف الألف في ثلاثة مواضعَ في القرآن وهي: البسملةُ، وقوله تعالى على لسان بلقيس: ﴿إِنَّهُۥ مِن سُلَيۡمَٰنَ وَإِنَّهُۥ بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ [النمل: 30] وقولُه تعالى: ﴿وَقَالَ ٱرۡكَبُواْ فِيهَا بِسۡمِ ٱللَّهِ مَجۡرٜىٰهَا وَمُرۡسَىٰهَآۚ﴾ [هود: 41] وذلك تنبيهٌ على علوّه في أوّل رُتبةِ الأسماءِ وانفرادِه، وأنَّ عنه انفصلتِ الأسماءُ فهو اسمٌ جامعٌ للأسماء كلّها وأوّلُها، ولذلك لم يتّسِمْ بهذا الاسم غيرُ الله، و للدّلالة على أن نصلَ إلى الله سريعًا بالطّاعات. أمّا (باسم ربك) فقد وردت في أربعةِ مواضعَ منها قولُه تعالى: ﴿فَسَبِّحۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلۡعَظِيمِ﴾ [الحاقة: 52] وجاء إثباتُ الألفِ في هذه المواضعِ؛ لأنَّ لفظَ (ربّك) يقال لله سبحانه أو لغيره منَ البشرِ، والدّليلُ عليه قولُه تعالى: ﴿وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُۥ نَاجٖ مِّنۡهُمَا ٱذۡكُرۡنِي عِندَ رَبِّكَ فَأَنسَىٰهُ ٱلشَّيۡطَٰنُ ذِكۡرَ رَبِّهِۦ﴾ [يوسف: 42] ، ويُقصدُ بها في الآية ملكُ مِصر(15).

2- كلمةُ (شاهد) وردتْ في سبعةِ مواضعَ حُذفت منها الألفُ نحو قولِه تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَرۡسَلۡنَٰكَ شَٰهِدٗا وَمُبَشِّرٗا وَنَذِيرٗا﴾ [الأحزاب: 45] فقد اختصّت في هذه المواضعِ بالرّسول - صلّى الله عليه وسلّم - وتبليغِ الرّسالة، أمّا المواضعُ التي ثبتت فيها الألفُ فلا تتعلّقُ بالرّسول ولا بالرّسالة، وإنّما بحوادثَ مختلفةٍ أفادت معنَى الشّهادة

(13) إعجاز الرسم القرآني بين المثبتين والنّافين د / نمشة بنت عبد الله ص 444.

(14) إعجاز رسم القرآن وإعجاز التلاوة لمحمد شملول – دار السلم – الطبعة الأولى– 2006م ، ص 56.





على صحّـةِ الحـدثِ نحـوَ قولـه تعـالى: ﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِۦ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ وَمِن قَبْلِهِۦ كِتَٰبُ مُوسَىٰٓ إِمَامًا وَرَحْمَةً﴾ [هود: 17] فإنّ الشّـاهدَ هنـا هـو القـرآنُ الـذي يشـهدُ بصحّـةِ إيمانِ مَـن نزلـت بحقّه الآيـةُ(16).

3- لفـظُ (فصالـه) في قولـه تعـالى: ﴿وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفِصَٰلُهُۥ فِى عَامَيْنِ﴾ [لقمان: 14] فقـد حُذفـت الألـفُ فيها للدّلالـة على الـمُدَّةِ التـي حدّدهـا اللـه سـبحانه وتعـالى للرّضاعـة؛ فهي حولان وهي الغايةُ الزّمنيّـةُ القُصوى للرّضاعة، أمّا في قولـه تعـالى: ﴿فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَن تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا﴾ [البقـرة: 232] ثبتـتِ الألفُ فيهـا؛ لأنّها تدلُّ على الفِطـامِ عنِ الرّضاع قبْلَ الوقـت المحدّدِ وهو الحـولان باتّفاق الوالدَين فحينما اختلفـتِ الدّلالةُ الزّمنيّةُ للفِطـام اختلفَ رسـمُ الألـفِ من موضعٍ إلى آخرَ(17).

ب – حـذفُ الواو: تُحذف الواو اكتفاءً بالضّمّـةِ لتخفيفِ اجتمـاعِ واوين وضَمّ؛ فتحذفُ الواوُ التي ليسـت عمـدةً وتبقَى التي هـي عمدةٌ ثابتـةٌ نحوَ قولِه تعالى: ﴿لِيَسُۥٓـُٔوا۟ وُجُوهَكُمْ﴾ [الإسراء: 7] وقولـه تعـالى: ﴿وَإِذَا ٱلْمَوْءُۥدَةُ سُئِلَتْ﴾ [التكويـر: 8]. وقـد سـقطتِ الـواوُ من أربعـةِ أفعـالٍ؛ دلالـةً على سرعـة وقوعِ الفعلِ وسـهولتِه على الفاعل وشدّةِ قَبولِ المنفعـلِ للتّأثُّـر بـه في الوجـودِ الأوّلِ- في قولِـه تعالى: ﴿سَنَدْعُ ٱلزَّبَانِيَةَ﴾ [العلق: 18]، ففيـه سرعـةُ إجابةِ الزّبانيـةِ وقوّةِ البطـش، والثّاني في قوله تعـالى: ﴿وَيَمْحُ ٱللَّهُ ٱلْبَٰطِلَ وَيُحِقُّ ٱلْحَقَّ بِكَلِمَٰتِهِۦٓ﴾ [الشـورى: 24] حـذفُ الـواو علامـةٌ على سرعـة المحـوِ وقَبـولِ الباطـلِ لـه بسرعـةٍ أيضًـا أو للإشـارة إلى سرعـةِ ذهـابِ الباطـلِ واضمحلالِـه، والثّالث في قولـه تعالى: ﴿يَوْمَ يَدْعُ ٱلدَّاعِ إِلَىٰ شَىْءٍ نُّكُرٍ﴾ [القمر: 6] حـذفُ الواو لسرعة الإجابة، والرّابع في قولـه تعالى: ﴿وَيَدْعُ ٱلْإِنسَٰنُ بِٱلشَّرِّ دُعَآءَهُۥ بِٱلْخَيْرِ﴾ [الإسراء: 11] حـذفُ الـواو للدّلالةِ على السـهولة والمسـارَعة فيـه كمـا يسـارعُ في الـخير كذلـك إتيـانُ الشّرّ إليـه مـن جهـة ذاتِه أقربُ إليـه مِنَ الـخير(18).

ج – حـذفُ اليـاء وثبوتُهـا: تُحذفُ الياءُ بالكسرةِ وهي على ضربَين في الرّسـم القرآنـيّ: ضربٌ محذوفُ الخـطِّ ثابتٌ في التّلاوة وضربٌ محـذوفٌ فيهما:

فـالضّربُ الأوّلُ: المحـذوفُ في الخـط دون اللّفظِ باعتبـارٍ ملكوتيٍّ باطنٍ؛ وهذا الضّربُ قسمان: القسـمُ الأول: (ضـميرُ المتكلـم) إذا كانـت اليـاءُ ضـميرَ المتكلم ﴿فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِى وَنُذُرِ﴾ [القمر: 16] ثبتـتِ اليـاءُ في الأُولى لأنّـه فعـلٌ ملكـيٌّ، وحُذفتِ الثّانيـةُ في الخطّ باعتبارِ مـا أتاه الله سـبحانه مـنَ العلـم والنّبوّةِ والـخير فهـو المؤتِـي الملكوتـيّ الذي من قَبيـل الآخرةِ وفي ضمنِه الجسمانيُّ الذي للدّنيـا؛ لأنّ الجسـمانيّ فـانٍ والملكوتـيَّ ثابـتٌ. والقسـمُ الثّانـي (إذا كانـتِ الياءُ لامَ الكلمة) سـواءٌ كانتِ الاسـمَ أوِ الفعلَ نحـوَ قوله تعـالى: ﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البقـرة: 186] حُذفت تنبيهًا على الدّاعِ المخلصِ للـه الذي قلبُه ونهايتُه في دعائِـه في الملكـوتِ والـدّارِ الآخرةِ لا في الدّنيا.

والضّربُ الثّانـي: الـذي تسـقطُ فيـه اليـاءُ في الخطّ والـتّلاوةِ فهـو باعتباراتٍ

(15) الإعجاز القرآني في الرسم العثماني ص 30: 31.

(16) الكشف عن وجوه القراءات السبع 2/ 256: 257 والعلاقة بين الرسم القرآني والدلالة للدكتور عمر عبد الهادي – مجلة دراسات للعلوم الإنسانية والاجتماعية العدد (2) ص 440.

(17) العلاقة بين رسم القرآن والدلالة ص 440.

(18) البرهان في علوم القرآن 1 / 398 والإعجاز القرآني في الرسم العثماني ص 52 : 53 والكتابة العربية ص 111: 112.

غيبيّةٍ عن بابِ الإدراك جملةً واتّصاله بالإسلام لله في مقامِ الإحسان وهو على قسمين أيضا؛ قسمٌ إن كانت الياءُ ضميرَ المتكلّم فإنّها إن كانت للعبدِ فهو الغائبُ وإن كانت للرّبّ فالغيبةُ للمذكورِ معها. والقسم الآخرُ إذا كانت الياءُ لامَ الكلمة في الفعل أوِ الاسم فإنّها تسقطُ حيث يكونُ معنى الكلمةِ يُعتبرُ من مبدئِه الظّاهر شيئًا بعد شيء إلى ملكوتِه الباطنِ إلى ما لا يُدركُ منه إلّا إيمانًا وتسليمًا فيكونُ حذفُ الياء مُنبّهًا على ذلك وأنّه لم يكملِ اعتبارُه في الظّاهر من ذلك الخطابِ بحسب غرضِ الخطاب(19).

ومن أمثلةِ حذفِ الياءِ في القرآن لفظُ (أخّرتنِ) في قوله تعالى: ﴿لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: 62] وثبوتها في قوله تعالى: ﴿لَوْلَا أَخَّرْتَنِي إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن مِّنَ الصَّالِحِينَ﴾ [المنافقون: 10]، والمتأمّلُ في الموضعَين يكشفُ الاعتباراتِ الآتيةَ:

الأوّلُ: اختلافُ دلالةِ التّأخير في موضع الحذفِ عن دلالتِه في موضع الثّبوت؛ فالتّأخيرُ في الموضعِ الأوّلِ هو تأخيرٌ بالمؤاخذة لا التّأخيرُ الحسّيّ فهو على غير حالِ﴿لَوْلَا أَخَّرْتَنِي﴾ لأنَّ هذا التّأخيرَ حسّيٌّ في الدّنيا الظّاهرة. الثّاني: طلبُ التّأخيرِ في موضع الحذْفِ تحقّقَ بدليلِ

> إنَّ الرَّسْمَ العثمانيَّ له فوائدُه ومدى أثرِه في توجيهِ وتفسيرِ ألفاظِ آيِ القرآن الكريم وذلك من خلال قواعدِ رسْمِه والظّواهرِ الدّلاليّةِ لهذه القواعدِ.

> ارتبطتْ قواعدُ الرّسم العثمانيّ ارتباطًا وثيقًا بدلالةِ ألفاظِ القرآنِ الكريمِ بل أطلقَ بعضُ العلماءِ على ذلكَ أنّه من بابِ إعجازِ الرّسمِ .

قوله تعالى: ﴿فَمَن تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَاؤُكُمْ﴾ [الإسراء: 63]، أمّا التّأخيرُ في موضع الثّبوتِ فيما يتحقّقُ بدليل قوله تعالى: ﴿وَلَن يُؤَخِّرَ اللَّهُ نَفْسًا إِذَا جَاءَ أَجَلُهَا﴾ .الثّالث: طالبُ التّأخيرِ في موضعِ الحذفِ هو إبليسُ والهدف منه لا خيرَ فيه؛ إذ يهدفُ إلى إغواء النّاس، أمّا طالبُ التّأخير في موضعِ الثّبوت فهم المؤمنون وطلبُهم فيه خيرٌ ومنفعةٌ. الرّابع: السّياقُ الزّمنيّ للتّأخيرِ في موضع الحذفِ يوحِي بطولِ المدّة بدليل قولِه تعالى: ﴿إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾،أمّا السّياق الزّمنيُّ في موضعِ الثّبوت فيوحِي بقصَرِ المدّة بدليل قوله تعالى: ﴿إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن مِّنَ الصَّالِحِينَ﴾. الخامسُ: انسجم ثبوتُ الياء مع تردّدِ فعْلِ التّأخير في آية (المنافقين) إذ تردّد مرّتين، أمّا موضعُ الحذفِ في آية (الإسراء) فقد ذُكر مرّةً واحدة فزاد موطنُ الزّيادة وحُذف في موطنِ الاجتزاء(20).

ومنَ الأمثلة أيضًا حذفُ الياء من لفظِ (يهدين) في قوله تعالى: ﴿وَاذْكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ وَقُلْ عَسَىٰ أَن يَهْدِيَنِ رَبِّي لِأَقْرَبَ مِنْ هَٰذَا رَشَدًا﴾[الكهف: 24]، وثبتت في قوله تعالى: ﴿عَسَىٰ رَبِّي أَن يَهْدِيَنِي سَوَاءَ السَّبِيلِ﴾ [القصص: 22]، وذلك لاختلاف دلالةِ الهدايةِ في

(19) بلاغة الكلمة في التعبير القرآني للدكتور فاضل السامرائي، شركة العاتك لطباعة الكتابة والنشر والتوزيع بالقاهرة، الطبعة الأولى عام 2006م، ص 29.
(20) بلاغة الكلمة في التعبير القرآني للدكتور فاضل السامرائي ص 84 والعلاقة بين رسم القرآن والدلالة ص 445.
(21) العلاقة بين رسم القرآن والدلالة ص 446.
(22) الكتابة العربية نشأتها وتطورها ص 105: 106.
(23) بلاغة الكلمة في التعبير القرآني للدكتور السامرائي ص103 و العلاقة بين الرسم القرآني والدلالة ص 441.
(24) العلاقة بين الرسم القرآني والدلالة ص 441.

الموضعَين؛ ففي موضعِ الحذفِ هدايةٌ معنويّةٌ والمعنى: لعلَّ الله يُؤتيني منَ البيّنات والحُجج على أنّي نبيٌّ صادقٌ ما هو أعظمُ في الدّلالةِ وأقربُ رشدًا من نبأِ أصحابِ الكهفِ. وفي موضع الثّبوتِ الهدايةُ حسّيّةٌ فهي هدايةُ السّبيلِ المحسوسةِ إلى مدْيَن في عالم الملكِ يدلُّ عليه: ﴿وَلَمَّا تَوَجَّهَ تِلْقَآءَ مَدْيَنَ﴾، فلم يكن سيّدُنا موسى - عليه السلام - يعلمُ الطّريقَ إلى مدْيَن وليس له علمٌ بالطّريقِ إلّا حُسنُ ظنّه بربّه كما أنَّ ثبوتَ الياء في القَصص يتناسبُ مع الحالةِ النّفسيّةِ لسيّدنا موسى - عليه السلام - فقد خرجَ خائفًا مترقّبًا فارًّا من بطشِ فرعونَ، فالتجأَ إلى ربّه التجاءَ الخائفِ طالبًا منه أن يهديَه سواءَ السّبيل، ولذا أظهرَ الياء(21).

ثانيًا: قاعدةُ الزّيادة

أ- زيادةُ الألف: وهي إمّا أن تُزاد في أوّلِ الكلمةِ أو وسطِها أو في نهايتِها، ودلالةُ زيادتِها إمّا لزيادةٍ في معنى الكلمةِ أو باعتبارِ معنًى خارجٍ عنِ الكلمة يحصلُ في الوجودِ أو لمعنًى في نفسِ معنى الكلمةِ ظاهرٍ(22). ومن أمثلتِها لفظُ (الظّنونا) في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ زَاغَتِ ٱلْأَبْصَـٰرُ وَبَلَغَتِ ٱلْقُلُوبُ ٱلْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِٱللَّهِ ٱلظُّنُونَا۠﴾ [الأحزاب: 10]، وذلكَ لأنّهم ظنُّوا ظنونًا كثيرةً مختلفةً فأطلقَها في الصّوت مناسبةً لتعدُّدِها وإطلاقِها، ولو قالَ (الظنون) لوقف على السّاكن، والسّاكن مقيّدٌ، فناسبَ إطلاقُ الألف إطلاقَ الظّنون، فزيادةُ الألف أدّى إلى تعدّدِ معاني الكلمة(23).

ومنَ الأمثلةِ أيضًا كلمتَا (الرّسولا) و(السّبيلا) في قوله تعالى: ﴿تُقَلَّبُ وُجُوهُهُمْ فِى ٱلنَّارِ يَقُولُونَ يَـٰلَيْتَنَآ أَطَعْنَا ٱللَّهَ وَأَطَعْنَا ٱلرَّسُولَا۠ وَقَالُوا۟ رَبَّنَآ إِنَّآ أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَآءَنَا فَأَضَلُّونَا ٱلسَّبِيلَا۠﴾ [القصص: 67-66]، وذلك لأنّها جاءت في سياق أهلِ النّار وهم يَصطرخون فيها ويمدّون أصواتَهم بالبكاءِ؛ فجاء المدُّ وهو المناسبُ لمدِّ الصّوت بالبكاءِ ورفْعِه(24).

ومنها زيادةُ الألف في لفظ (شيء) في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَا۟ىْءٍ إِنِّى فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا﴾ [الكهف: 23]، وذلك لأنَّ الشّيء هنا معدوم وما علمناه من تصوّرِ مثلِه الذي قد وقع في الوجود، فنقلُ الاسمِ منه من حيث إنّه يقدرُ أن يكون مثله في الوجود؛ فزيدتِ الألفُ تنبيهًا على اعتبارِ المعدومِ من جهة تقديرِ الوجود؛ إذ هو موجودٌ في الأذهان حقًّا معلومٌ في الأعيان حقًّا، وهذا بخلافِ قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَىْءٍ إِذَآ أَرَدْنَـٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [النحل: 40]؛ فإنَّ الشّيء هنا من جهةِ قولِ الله له (كُن) لا نعلمُ كيف ذلك بل نؤمنُ به تسليمًا لله سبحانه وتعالى فيه، فإنّه سبحانه يعلمُ الأشياء بعلمِه لا بها ونحن نعلمُها بوجودِها لا بعلمِنا، فلا تشبيهَ ولا تعطيل(25).

ب- زيادةُ الواو: زيدتِ الواوُ للدّلالة على ظهورِ معنَى الكلمةِ في الوجودِ في أعلى طبقةٍ وأعظمِ رُتبةٍ مثلَ قوله تعالى: ﴿سَأُو۟رِيكُمْ دَارَ ٱلْفَـٰسِقِينَ﴾ [الأعراف: 145]، فالآيةُ جاءت في سياق التّهديدِ والوعيدِ. وكذلك (أولي، وأولوا، وأولاتُ) زيدتِ الواوُ بعد الهمزةِ حيث وقعتْ؛ لقوّةِ المعنى وعلُوّه في الوجودِ على معنى (أصحاب)، فإنّ أولي معنى الصّحبةِ



وزيـادةِ التّمليـك والولايـةِ عليـه. وكذلك زيـدتْ في (أولئـكَ وأولئكُـمْ) حيث وقعا؛ لأنّـه جمـعٌ مبهـمٌ يظهـرُ منـه معنى الكثرةِ الحـاضرةِ في الوجود، وليس الواوُ للفرق بينه وبين (إليكِ) - كما قالَ قومٌ؛ لأنّـه قول منقوضٌ بـــ(أولاء)(26).

ج- **زيـادة اليـاء:** زيـدتِ اليـاءُ لاختصـاصٍ ملكوتـيٍّ باطـنٍ، وذلـك في تسـعةِ مواضـعَ، منهـا قولـه تعـالى: ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيۡنَٰهَا بِأَيۡيْدٖ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾ [الذاريات: 47] كُتبت ياءيـن فرقًا بين (الأيـد) الـذي هـي القـوّة وبين (أيـدي) جمـع (يد)، ولا شـكَّ أنَّ القـوّة التي بنَى اللـه بهـا السّـماء هـي أحقُّ بالثّبـوت في الوجـودِ مـن الأيـدي؛ فزيـدتِ اليـاءُ لاختصـاصِ اللّفظـةِ بالمعنَـى الأظهرِ في الإدراك الملكوتـيِّ في الوجـود.

وكذلك زيدت بعـد الهمزة في حرفَين في قوله تعـالى: ﴿أَفَإِيْن مَّـاتَ﴾ [آل عمران: 144] وفي قولـه تعالى: ﴿أَفَإِيْن مِّتَّ فَهُمُ ٱلْخَٰلِدُونَ﴾ [الأنبيـاء: 34] وذلـك لأنّ موتَـه مقطـوعٌ بـه، والشّرطُ لا يكون في المقطـوع به ولا ما رتّـبَ على الشّرط وهو جوابُه؛ لأنّ موتَـه لا يلزمُ منه خلودُ غيره، ولا رجوعُـه عـن الحـق؛ فتقديـره: أَهُـمُ الخالـدون إن مـت؟ فاللّفظُ للاسـتفهام والرّبـط. والمعنـى للإنـكار والنّفـي، فزيـدتِ اليـاءُ لخصـوصِ هـذا المعنـى الظّاهـرِ للفهـمِ الباطـنِ في اللّفظ(27).

> **كـانـتِ الـمـصـاحـفُ العـثـمـانيّـةُ خـاليـةً مِنَ النّقطِ والتّشكيلِ اعتمادًا على السّليقةِ العربيّةِ التي لا تحتاجُ إلـى مثل هذه الضّوابطِ لمكانِهم منَ العربيّةِ؛ فكانوا يقرؤون المكتوبَ قـراءةً صحيحةً مُعتمِدين على سياقِ الكلام وما يقتضِيه المقامُ ودلالةُ السّوابق واللّواحقِ.**

ثالثًا: قاعدةُ الهمز

منه قولُه تعـالى: ﴿فَقَدۡ كَذَّبُواْ بِٱلۡحَقِّ لَمَّا جَآءَهُمۡ فَسَوۡفَ يَأۡتِيهِمۡ أَنۢبَٰٓـؤُاْ مَا كَانُواْ بِهِۦ يَسۡتَهۡزِءُونَ﴾ [الأنعـام: 5] رُسـمت كلمـةُ (أنبـاء) بـواو بعـد الباء صورةً للهمـزة المضمومةِ وألـف بعدَها، من غير ألفٍ قبلَها، وذلـكَ لإفادة التّهويل والتّفظيع، ومقـتضى هذا التّهويلِ المبالغةُ في التّهديد والتّخويفِ؛ لأنَّ الكلام مَسـوقٌ في الحديـث عـنِ الـكلام وأعرضُـوا عـنِ الحـقِّ الذي جـاء بـه النّبـيّ - صلّى الله عليـه وسـلّم - فقـد وصفَهمُ القـرآن في بدايـات سـورةِ الأنعـام بأنّهم يُسـاوون بين اللـه وبين شركائِهـم، وأنّهم ممترون شـاكّون في صـدق الرّسـالة والرّسـول؛ فجـاءتِ الآيـةُ تهديـدًا ووعيـدًا إذا لـم يَرعـوُوا عن غيِّهم وضلالِهـم، ومعلومٌ أنَّ التّهديـد بالمصيرِ الفظيعِ أبلـغُ في التّأثيرِ مـنَ الوعيـد اليسيرِ؛ من أجـل ذلك زيدتِ

(25) العلاقة بين الرسم القرآني والدلالة ص 441 والكتابة العربية نشأتها وتطورها ص 108.

(26) البرهان في علوم القرآن 1/ 386 وعنوان الدليل من مرسوم خط التنزيل لأبي العباس أحمد المراكشي، تحقيق الدكتورة/ هند شلبي بالجامعة التونسية، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى عام 1990م، ص 88 والكتابة العربية نشأتها وتطورها ص 108.

(27) البرهان في علوم القرآن 1/ 387 وعنوان الدليل من مرسوم خط التنزيل ص91: 92 والكتابة العربية ص 109 (28).

(28) إعجاز رسم القرآن وإعجاز التلاوة ص 156.

(29) دليل الحيران ص 310 وإعجاز الرسم القرآني ص 457.

(30) إعجاز الرسم القرآني ص 458.

الـواوُ في (أنبـاء) وجاءت هـذه الآيةُ لافتةً للأذهـان لفتًـا قويًّا إلى فظاعـةِ وهولِ ما تتضمّنُـه هذه الأنباءُ مـن معانِي وأحداثِ يومٍ يجعـلُ الولدانَ شـيبًا، وسـدّتْ هذه الآيـةُ مسَـدَّ أن يُقـال: الأنبـاءُ الفظيعـةُ آثارُهـا، المَهولـةُ أحداثُها(28).

رابعًا: قاعدةُ البدل:

كإبـدال التّاء المربوطـةِ بالتّاء المفتوحةِ مثـلَ كلمـةِ (امـرأة) في قوله تعـالى: ﴿إِذْ قَالَتِ ٱمْرَأَتُ عِمْرَٰنَ رَبِّ إِنِّى نَذَرْتُ لَكَ مَا فِى بَطْنِى مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّىٓ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ [آل عمران: 35] فالأصـلُ فيهـا أن تكـون بتـاءِ التّأنيـث المربوطـةِ. وقـد وردت بهـذه الهيئـةِ في سـبعةِ مواضـعَ مـنَ القـرآن، والضّابطُ في ذلـك أنّ كلَّ امـرأةٍ أُضيفـت إلى زوجِها فهي مرسـومة بالتّـاء المفتوحـةِ وما عدا ذلـك فبهـاءِ تأنيـثٍ(29). وفي توجيـه رسـمِ الهاء في هذه المواضـعِ التي وردت بهـا كلمـةُ (امـرأة) بتـاءٍ مفتوحـةٍ عدّةُ اعتباراتٍ(30):

الأوّلُ: أنّهـا في هـذه المواضـع جـاءت مُضافة.

الثّانـي: أنَّ هـذه الإضافـةَ إلى غير الضّمائـر، بـل هـي إضافـةٌ إلى أسـماءٍ ظاهـرةٍ كفرعـونَ والعزيـزِ وعمـرانَ.

الثّالثُ: أنّ كلمـة (امـرأت) في تلـك المواضـعِ تـدلُّ على ذاتٍ معيّنـةٍ لا يشتركُ معهـا غيرُها فيه دلالـةٌ خاصّـةٌ لا عامّةٌ.

الرّابـعُ: أنّ المضاف (امرأت) والمضافَ إليه في كلّ موضـعٍ بينهما علاقاتٌ روابطَ زوجيّةٍ قائمةٌ.

الخامسُ: أنَّ هـذه العلاقاتِ والرّوابطَ الزّوجيّـةَ هـي الأسـاسُ في الإنجـاب، لذا تتيحُ هـذه الاعتباراتُ أنَّ فتـحَ التّاء فيها جـاء رمزًا إلى هـذه المعاني؛ فقـد خُولفَ الأصـلُ في رسـمِ (امـرأت) ولـم تُكتبْ بالتّاء المربوطـةِ. فللهِ درُّ القـرآنِ الكريم ما أعظـمَ إعجـازَه وبيانَه، مـن أيِّ جهةٍ نظـرتَ إليه حتّى رسـمُ كلماتِـه وحروفِه مُعجـزٌ كنظْمِه وبلاغتِـه ومعانيه.

- ختَامًا

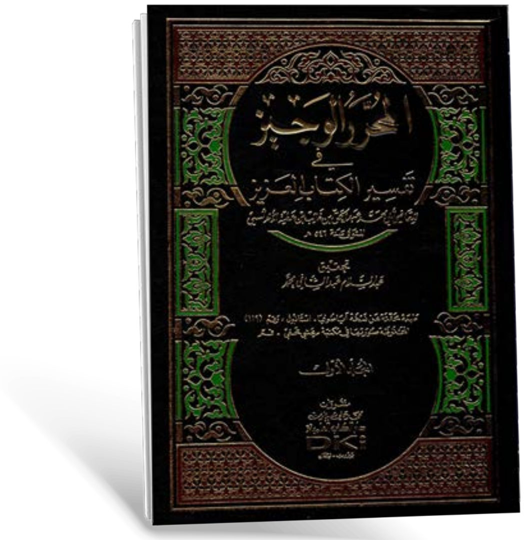
إنَّ الرَّسْـمَ العثمانـيَّ لـه فوائدُه ومدى أثـرِه في توجيهِ وتفسيرِ ألفـاظِ آيِ القرآنِ الكريـم وذلـك مـن خلال قواعدِ رسْـمِه والظّواهرِ الدّلاليّةِ لهـذه القواعدِ كدلالاتِ زيـادةِ الألـف وحذْفِهـا واليـاءِ وحذفِها والهمْـزِ والإبـدالِ وغيرِهـا مـنَ الظّواهر التي تؤكّدُ علاقةَ الرّسـم القرآنيّ بالمعنَى والتّفـسير؛ ممّا يبعثُنا إلى تسـليطِ الضّوء على دراستِه والبحثِ عن أسرارِه والكشفِ عـنِ الوجـوهِ البيانيّـةِ فيه للوقـوفِ على الحُكـمِ من رسْـمِ بعـضِ ألفـاظِ القرآنِ الكريـمِ خِلافًـا للقياسِ.

والحمـد لله الـذي هدانا لهـذا وما كنا لنهتـدي لـولا أن هدانا الله

وصلى الله على سـيدنا محمـد وعلى آله وصحبـه أجمـعين حـق قـدره ومقداره العظيم.

من فضائل القرآن

قالَ كعْبُ الأَحْبار: «عليكُمْ بالقرآنِ فإنَّهُ فهْمٌ للعَقلِ، ونورٌ للحِكْمة، وأحدَثُ الكُتبِ عهْدًا بالرَّحمن، ولِعِظَمِ ما فيه مِنَ البَركاتِ كانَت تِلاوَتُه واستِماعُه مِنْ أعظَمِ القُرُبات، والاشْتِغال بتعَلُّمِه وتَعليمِه مِنْ أَسْمى الطّاعات، وكانَ لأهلِهِ أعْلى الدَّرَجات، وأَوْفى الكَرامات».



الإِحَالَةُ الضّميريّةُ وأَثَرُهَا في تَأْوِيلِ الخِطابِ القُرْآنِيّ

نَماذِجُ تَمْثِيلِيّةٌ مِنْ تَفْسِيرِ ابْنِ عَطِيّةَ



د. عبد العالي محجوبي
باحث/ جامعة عبد المالك السّعدي بتطوان

لا جَرمَ أنَّ مبحثَ الضّميرِ منَ المباحثِ التي حَظيتْ بعنايةِ اللُّغويّين قديمًا وحديثًا؛ إذ شكّلَ اهتمامَ النُّحاةِ القُدماء، لِوعْيِهم بأثرِه في فهمِ تراكيبِ اللُّغةِ واستعمالاتها، كما نلفي الدّراساتِ اللّسانيّةَ المعاصرةَ أو ما عُرف بلسانيّاتِ النّصّ وتحليلِ الخطاب، التي نظرتْ إليه من زاويةِ الرّبطِ بين أجزاءِ الكلام، فَعَدَّتْهُ من أهمِّ أدواتِ الاتّساقِ النّصّيّ؛ لِنيابتِه عنِ الكلماتِ والجُملِ والعباراتِ، ومعلومٌ أنَّ الرّبطَ التّركيبيَّ لا يخلُو ممّا هو معنويٌّ، فتحقيقُ اتّساقِ النّصّ وانسجامِه، رهينٌ بتوافرِ جُملةٍ منَ العوامل، ومنها الإحالةُ بعناصرِها. وغنيٌّ عنِ البيان فإنّ مبحثَ الضّميرِ منَ المباحثِ النّحويّةِ التي استعان بها الفقهاءُ والمفسّرونَ من أجْلِ فهمِ الخطابِ القُرآنيِّ وكشفِ أسراره وبيانِ أحكامه، فألّفوا فيه كتبًا نفيسةً منها: كتابُ «ضمائرُ القرآن» لأبي عليٍّ أحمدَ بنِ جعفرِ الدِّينَوَريِّ (ت 289هـ) وكتابُ «ضمائرُ القرآن» لمحمد بن أبي القاسم بن محمد، المعروفِ بابنِ الأنباريِّ (ت328هـ) ثمّ كتابُ «السّرُّ المصونُ في نكتةِ الإظهارِ والإضمارِ في أكثرَ النّاسِ وأكثرَهم لا يعلمون» لعليِّ بنِ إبراهيم الصّنعانيِّ (ت 1236هـ).

ومن بينِ المسائلِ التي لَفتَتْ أنظارَ المفسّرين مسألةُ عوْدِ الضّمير، لِما لها من أثرٍ في تأويلِ حُكمِ الآيةِ وبيانِ معنى النّصِّ إجمالًا، وهذا ما يدعُو مُفسِّرَ النّصّ إلى أن يستعينَ بما حدَّدَهُ النُّحاةُ في هذا الجانبِ، من أحكامٍ نحويّةٍ مُعربةٍ لَمَا يعتري النّصَّ من إضمارٍ وغيرِه ممّا يتّصلُ بهذا البابِ.

وعليه فإنَّ هذه الورقةَ البحثيّةَ تروم التّعريفَ بالإحالةِ الضّميريّةِ وأهمّيتِها في فهمِ النّصّ القرآنيّ وبناءِ معانيه، ثمّ بيانِ موقعِها في تفسيرِ ابنِ عطيّةَ، نظرًا إلى عنايتِه الوارفةِ بهذه المسألةِ؛ إذ جعلَ مسألةَ عوْدِ الضّميرِ منَ القرائنِ المسْعِفةِ في تأويلِ الخطابِ القرآنيّ واستكناهِ لآلئِه ودُررِه، لذلك فإنَّ عملَنا اقتضى أن يكون موزّعًا إلى ثلاثةِ مباحثَ؛ أوّلُها خُصِّصَ للتّعريفِ بمفهومِ الإحالةِ ومفهومِ الضّميرِ منَ النّاحيةِ اللُّغويّةِ والاصطلاحيّةِ، وثانيها أُفرِدَ للضّميرِ من منظورِ النّحوِ العربيِّ، وثالثُها هَمَّ في الأساسِ بالوقوفِ عند نماذجَ تمثيليّةٍ حول استثمارِ ابنِ عطيّةَ لمبحثِ الإحالةِ الضّميريّةِ في تفسيرِه.

المبحث الأوّلُ: الإحالة الضّميرية دراسة في المعنى اللُّغويِّ والاصطلاحيِّ
المطلبُ الأوّل: مفهوم الإحالةِ

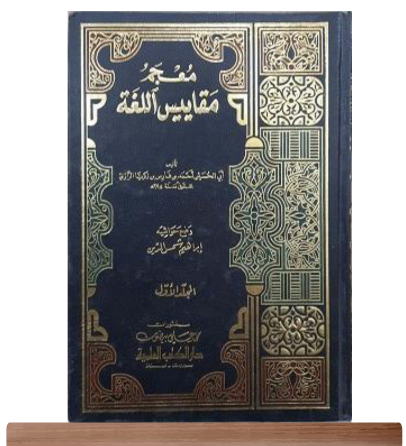
1 ـ الإحالةُ في اللُّغةِ

جاء في لسانِ العربِ: المحال من الكلام: ما عدل به عن وجهه. وحوله: جعله محالا. وأحال: أتى بمحال. ورجل محوال: كثير محال الكلام. وكلام مستحيل: محال. ويقال: أحلت الكلام أحيله إحالة إذا أفسدته(...) يقال حال الشيء بين الشيئين يحول حولا وتحويلا أي حجز. ويقال: حلت بينه وبين ما يريد حولا وحؤولا. (...) وحوال الدهر: تغيره وصرفه»(1).

وفي مادة (حول) من مقاييس اللغة: الحاء والواو واللام أصل واحد، وهو تحرك في دور. فالحول العام، وذلك أنه يحول، أي يدور. ويقال حالت الدار وأحالت وأحولت: أتى عليها الحول. وأحولت أنا بالمكان وأحلت، أي أقمت به حولا. يقال حال الرجل في متن فرسه يحول حولا وحؤولا، إذا وثب عليه، وأحال أيضا. وحال الشخص يحول، إذا تحرك، وكذلك كل متحول عن حالةٍ(2).

وقد ورد في مُعجم اللّغةِ العربيّةِ المعاصرةِ: أحالَ يُحيل، أحِلْ، إحالةً، فهو مُحيلٌ، والمفعول مُحال أحال الشَّيءَ كذا، أحال الشّيءَ إلى كذا: غيَّره من حالٍ إلى حال(...) أحال الأمرَ إلى فلان: ناطه به «أحال مشروعَ قانونٍ إلى اللّجنةِ النّيابيّةِ المختصّة، أحال إليه الإشرافَ على سيْرِ العمل»(3).

من ذلك يستبينُ أنَّ المعانيَ التي تدور عَليْها مادّةُ حول في اللّغة التّغيّرُ والتّحوّلُ والانتقالُ من حال إلى حالٍ، وكذا الرّبطُ لوجودِ روابطَ تصلُ الشّيءَ بالشّيء، نحو قولنا: نقْلُ عملٍ إلى لجنةٍ مختصّةٍ، لأهليَّتِها وأحقّيتها بالإشراف على العملِ دون غيرِها.



2 ـ الإحالةُ في الاصْطلاح

تعرّضَ البحثُ اللّسانيُّ المعاصرُ لدراسةِ مفهومِ الإحالةِ وتحديدِ دِلالاتِه وأبعادِه وتجلّياتِه، ذلك لأنَّ كلَّ اللُّغاتِ الطّبيعيّةِ تشتركُ في خاصيَّةِ الإحالة، وتعوّلُ عليها في بناءِ تراكيبِها اللُّغويّةِ وخطاباتِها، فاختصارُ أجزاءِ الكلام وضمانُ تماسك النّصّ لا يتأتّيان في غنًى عنِ الإحالة. فهذا الباحثُ الغربيّ جون لاينز يرى أنَّ العلاقةَ القائمةَ بين الأسماءِ والمسمّياتِ هي علاقةُ إحالةٍ، فالأسماءُ تُحيل إلى مسمّياتٍ»(4)، معنى هذا أنّنا أمامَ وجودِ عنصرَين من عناصرِ الإحالة، عُنصرِ مُحالٍ ومُحالٍ إليه.

كما ذهب الباحثُ «ميرفي» إلى أنَّ الإحالة هي «تركيبٌ لُغويٌّ يشيرُ إلى جُزءٍ ما، ذُكر صراحةً أو ضمنًا في النّصّ الذي يتبعُه أو الذي يليه»(5) وهو ما يدلُّنا على تعلّق السّابق باللّاحقِ من جهةِ المعنَى، فلا يمكنُ فهمُ الجُزء المحالِ إلّا بالعودةِ إلى سياقِ المُحالِ عليه، فالمعنَى الجديدُ يُبنَى على أساسِ ما تقدّم في الكلامِ، ولا يمكنُ فصلُه عن سابِقه. ومنه قولُ محمّد خطابي في هذا الصّدد: «تُعتبرُ الإحالةُ علاقةً دلاليّةً ومن ثَمّ لا تخضعُ لقيودٍ نحويّةٍ، إلّا أنّها تخضعُ لقيدٍ دلاليٍّ وهو وجوبُ تطابقِ

---

(1) لسان العرب، ابن منظور، دار صادر – بيروت، الطبعة: الثالثة – 1414 هـ ج 11، ص 186.
(2) معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1399هـ – 1979م، ج 2، ص 121.
(3) معجم اللغة العربية المعاصرة، أحمد مختار عبد الحميد عمر، عالم الكتب، الطبعة: الأولى، 1429 هـ – 2008 م، ج 1، ص 586.
(4) تحليل الخطاب، جون براون، جون يول، ترجمة محمد لطفي الزليطني ومنير التركني، النشر العلمي والمطابع الملك سعود، المملكة العربية السعودية، ص 36.
(5) مهارات التعرف على ترابط النص، ريما سعد سعاد الجرف، مجلة رسالة الخليج العربي، ع 7، (د ت)، ص 82.

إنّ مبحثَ الضّميرِ من المباحثِ التي حظيتْ بعنايةِ اللغويين قديمًا وحديثًا؛ لوعيهم بأثره في فهم تراكيب اللغة واستعمالاتها.

الخصائصِ الدّلاليّةِ، بين العُنصرِ المُحيلِ والعنصرِ المُحالِ إليه(6). ومن عناصرِ تجلّي الإحالةِ في مجال النّصّ «الضّمائرُ وأسماءُ الإشارة وأدواتُ المقارَنة»(7).

أمّا ديبجراند فيرى أنّ الإحالةَ هي العلاقةُ بين العباراتِ والأشياءِ والأحداثِ، والمواقفِ في العالَم الذي يدلُّ عليه بالعبارات ذاتِ الطّابعِ البدائليّ في نصٍّ مَا، إذ تشيرُ إلى شيءٍ ينتمي إلى نفسِ عالَم النّصّ.(8) وما عُبّر عنه بالعلاقاتِ -حسبَ ديبجراند- إشارةٌ إلى ما يقتضيه عالَمُ النّصّ من أواصرِ الرّبطِ والتّواشُجِ بين أفكارِه ونُظُمِه.

ولقد أجملَ الدّكتور عبد الرحمن بودرع تعريفَ الإحالةِ في قوله: هي ربطٌ بين عنصرَين مُحيلٍ ومُحالٍ إليه، أو بين عائدٍ ومرجعٍ مَعُودٍ عليه، وتتحقّقُ الإحالةُ بألفاظٍ كثيرةٍ، منها المُبهماتُ كأسماءِ الإشارةِ والضّمائرِ وأسماءِ الموصول، ولامِ التّعريفِ وتكرارِ اللّفظ(9).

وبناءً على ذلك كلِّه فإنَّ الإحالةَ منَ النّاحيةِ الاصطلاحيّةِ تدلُّنا على العلاقةِ المعنويّةِ الرّابطةِ بين أجزاءِ النّصّ، بوَسَاطَةِ ألفاظٍ ومُشيراتٍ لُغويّةٍ؛ نحوَ الضّمير، أسماءِ الإشارة، الأسماءِ الموصولةِ ...إلخ، وهي ألفاظٌ تُحيلُنا على أشياءَ سابقةٍ أو لاحقةٍ، وقد تكونُ مقاميةً خاضعةً لسياقٍ خارجَ النّصّ، وكلُّها عناصرُ لغايةِ الرّبطِ بين مكوّناتِ النّصّ وضمانِ اتّساقِه وانسجامِه.

والجديرُ بالذِّكْر فإنّ الإحالةَ تنقسمُ إلى نوعَين أساسيَّين: «إحالةٌ مقاميّةٌ وإحالةٌ نصّيةٌ، وتتفرّعُ الثّانيةُ إلى إحالةٍ قبليّةٍ وإحالةٍ بعديّةٍ»(10)، حيث إنَّ القسمَ الأوّلَ يتعلّقُ بأشياءَ خارجَ النّصّ، في حينِ يَخُصُّ القسمُ الثّاني مجالَ النّصّ الدّاخليّ؛ فالإشارةُ إلى شيءٍ سابقٍ يضعُنا أمام الإحالةِ القبليّةِ، في حينِ تُسْلِمُنا الإحالةُ على شيءٍ لاحقٍ، إلى الإحالةِ البَعديّةِ.

المطلبُ الثّاني: مفهومُ الضّمير

1 ـ الضّميرُ لغةً

وردَ في لسان العربِ مادّةُ (ضَمر)، الضّميرُ السّرُّ وداخلُ الخاطرِ، والجمعُ الضّمائرُ، الضّميرُ الشّيءُ الذي تُضمرُه في قلبك، تقولُ: أضمرتُ صرْفَ الحرف، إذا كان متحرّكًا فأسكنْتَه، وأضمرتُ في نفسي شيئًا (...) وأضمرتُ الشّيءَ أخفيتُه(11). وفي مقاييس اللّغة: (ضمر) الضّاد والميم والرّاء أصلان صحيحان، أحدُهما يدلُّ على دقّة الشّيء، والآخر يدلُّ على غيبةٍ وسترٍ (12). والضّمير على وزن فعيل، بمعنى اسمِ المفعول، من أضمرتُ الشّيء في نفسي، إذا أخفيتُه وسترتُه فهو مُضمرٌ كالحكيمِ بمعنى المُحكَم(13).

وقيل إنَّ الضّميرَ مصطلحٌ بصريٌّ، ويسمّيه الكوفيّون كنايةً، ومكنيًّا، وهو بالمعنى نفسِه، فإنّ الكنايةَ تقابلُ التّصريحَ، ومنه قولُهم استعارةٌ تصريحيّةٌ، واستعارةٌ مكنيّةٌ، فالتّصريحيّةُ ما صرّحَ فيها بلفظِ المشبَّه به، والمكنيّةُ ما كنيَ فيها لفظُ المشبّه به أي ما سترَ وأخفَى(14).

وعليه يتبيّنُ أنَّ ممَّا تُفيدهُ مادّةُ ضَمر في اللّغة نجدُ السّكونَ والإخفاءَ والدِّقَّةَ،

---

(6) لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب، محمد خطابي، المركز الثقافي العربي، بيروت، الطبعة الأولى 1991، ص 17.

(7) المرجع نفسه، ص 17.

(8) النص والخطاب والإجراء، روبرت ديبجراند، ترجمة د تمام حسان، عالم الكتب القاهرة، الطبعة الأولى، 1418 هـ 1998م، ص 320.

(9) النص الذي نحيا به: قضايا ونماذج في تماسك النص ووحدة بنائه، د عبد الرحمن بودرع، منشورات جامعة عبد المالك السعدي، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الطبعة الأولى: 1439 هـ 2018م، ص 286.

(10) لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب، محمد خطابي، مرجع سابق، ص 17.

(11) لسان العرب، مصدر سابق، مادة ضمر، ص 2606 ـ 2607. (12) معجم مقاييس اللغة، مصدر سابق، مادة ضمر، ج 3، ص 371.

(13) معاني النحو، فاضل صالح السامرائي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع – الأردن، الطبعة: الأولى، 1420 هـ – 2000 م، ج 1، ص 42.

(14) معاني النحو، فاضل صالح السامرائي، مصدر سابق، ج 1، ص 42.



أ.د. فاضل صالح السامرائي



أ.د. عبدالرحمن بودرع

وأيضًا السّترَ والغيبةَ؛ ومنه أضمرتُ الشّيءَ إذا جعلتُه مستورًا لا ظاهرًا، وأضمر فلانٌ الشّيءَ إذا أخفاه وجعلَه غائبًا.

2 ـ الضّميرُ اصطلاحًا

الضّميرُ في اصطلاح النّحويّين، ما دلَّ وضعًا على متكلّمٍ، أو مخاطبٍ، أو غائبٍ(15)، يقول ابنُ مالك في ألفيتِه:

فَمَا لِذِي غَيْبَةٍ أَوْ حُضُور
كـ(أَنْتَ،وَهْوَ)سَمِّ بِالضَّمِير(16)

من خلال البيت يتّضحُ أنَّ ابنَ مالك يُعرِّفُ الضّميرَ بكونِه ما دلَّ على غيبةٍ كهو، أو حضور كأنت؛ ولعلّ هذا ما يحيلُنا على ما ذكره صاحبُ التّبصرة والتّذكرة بقوله: اعلمْ أنَّ المرفوع المضمَرَ على ثلاثة أوجُهٍ: مُتكلّمٍ ومخاطَبٍ، وغائبٍ، ولكلٍّ واحدٍ منهم ضميران: متّصلٌ ومنفصلٌ(17).

ولا شكَّ أنَّ الغايةَ من استعمالِه لا تخرجُ عمّا دأبت عليه لغةُ العربِ من بلاغةِ الإيجازِ وتقليلِ الكلام، وهذا المبحثُ بابٌ يشترك فيه عِلْمَانِ جليلان من علومِ اللّغة، وهما البلاغةُ والنّحو، فيشيرُ صاحبُ كتابِ البلاغةِ العربيّةِ في أصل وضْعِ الضّميرِ قائلًا:«وأصلُ وضْعِ الضّمائرِ في اللّغةِ العربيّةِ إنّما كان للاختصارِ والتّقليل من طول الكلام الذي يحصلُ بذكْرِ الأسماء الظّاهرةِ ابتداءً أو تَكرارًا (18)، ولذلك فإنَّ له وظائفَ كثيرةً أهمُّها:

1 ـــ الاختصارُ وتقليلُ الكلام، يقول صاحبُ الإتقان في هذا الصّدد: أصلُ وضْعِ الضّميرِ للاختصار، ولهذا قام قولُه تعالى: ﴿أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾ مقامَ خمسٍ وعشرين كلمةً لو أتى بها مُظهرةً، وكذا قوله تعالى: ﴿وَقُل لِّلْمُؤْمِنَٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَٰرِهِنَّ﴾ ، قال مكي: «ليس في كتاب الله آيةٌ اشتملت على ضمائرَ أكثرَ منها؛ فإنَّ فيها خمسةً وعشرين ضميرًا، ومن ثمَّ لا يُعدلُ إلى المنفصل إلّا بعد تعذُّرِ المتّصل بأن يقعَ في الابتداء، نحو: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ أو بعد « ألا » نحو: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾(19).

2 ـــ قد يكونُ في موقع الإسناديّة؛ مُسندًا أو مسندًا إليه، نحو قولنا: «من علّمني نظمَ القوافي أنت»، والضّميرُ أنت في الجملة مسندٌ، و «أنت من علّمني نظم القوافي» على تقديرِ المسنَد إليه.

3 ـــ الرّبطُ بين أجزاء الكلام، وهذه الوظيفةُ منَ الجوانب التي خصَّها رُوّادُ لسانيّات النّصّ وتحليلِ الخطابِ بالدّراسةِ، في سياق حديثِهم عن أدواتِ الاتّساقِ النّصّيّ وعناصرِه.

4 ـــ التّعظيمُ والتّفخيمُ، كما هو أمرُ ضميرِ الشّأن والقصّةِ في قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾، ومعلومٌ أنَّ الشّيء إذا ذُكر مُبهَمًا ثمّ فُسّر كان له أثرٌ في النّفس ووقْعٌ.

---

(15) شرح كتاب الحدود في النحو، عبد الله بن أحمد الفاكهي النحوي المكي، تحقيق، د. المتولي رمضان أحمد الدميري، الناشر: مكتبة وهبة – القاهرة، الطبعة: الثانية، 1414 هـ – 1993 م، ص 139.

(16) شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ابن عقيل المصري، ج 1، ص 74.

(17) التبصرة والتذكرة في علوم الحديث، أبو الفضل زين الدين العراقي، تحقيق العربي الدائز الفرياطي، مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع، الرياض – المملكة العربية السعودية، ص 493.

(18) البلاغة العربية، عبد الرحمن بن حسن حَبَنَّكَة الميداني، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت، الطبعة: الأولى، 1416 هـ – 1996 م، ج 2، ص 98.

(19) الإتقان في علوم القرآن،جلال الدين السيوطي،تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر:الهيئة المصرية العامة للكتاب،الطبعة

المبحثُ الثّاني: الإحالةُ الضّميريّةُ من منظورِ النّحوِ العربيِّ

اعتنَى النُّحاةُ القدماءُ بموضوع الإحالةِ الضّميريّةِ عنايةً بالغةً، لوعْيهم بأهمّيتِها في بناء النّصّ وتأويلِ الخطابِ، لكنّهم اختلفُوا في مسألةِ عوْدِ الضّميرِ على مذاهبَ وأقوالٍ:

أوّلُها: إجماعُ النّحويّين واللُّغويّين على أنَّ الضّميرَ في العربيّةِ يعود على أقربِ مذكورٍ في الكلام، إلَّا إذا وُجد دليلٌ يحولُ دون ذلك، أو ما لم يوجد ما يستوجبُ العدولَ عنه إلى غيره، ومنه ما بيَّنَهُ ابنُ مالك في شرح التّسهيل، بقوله: «إذا ذُكر ضميرٌ واحدٌ بعد اثنين فصاعدًا جُعل للأقرب، ولا يُجعل لغيره إلا بدليلٍ من خارجٍ»(20). وفي هذا إشارةٌ إلى أنَّ مسألة عوْدِه إلى أقربِ مذكورٍ ليست قاعدةً ثابتةً ولا أصلًا راسخًا، إذ من واجبِ مُؤَوّل النّصّ أن يستعينَ بقرائنَ أُخَرَ تساعدُه على ولوجِ عالَم النّصّ، لفهمِه واستكْناه أسرارِه.

ولقد حدّد النّحاةُ شرطين لرجوع ضميرِ الغائبِ إلى أقربِ مذكورٍ: أحدُهما؛ أن يرجّح كونُه للأقرب إليه، لعدم دليلٍ يجعلُه للآخر مع استوائهما في المعنى، والآخر: أن تكون هناك قرينةٌ تجعلُ الضّميرَ لأقربِ المتنازعين فيه(21).

ومن ناحية ثانية فمن حالاتِ عوْدِ الضّميرِ على غيرِ أقربِ مذكورٍ، وُرودُ صورتين؛ «إحداهما أن يوجدَ دليلٌ يدلُّ على أنَّ المرجع ليس هو الأقربَ؛ مثل: حضرتْ سعادُ وضيفٌ فأكرمتُها. والثّانيةُ: أن يكون لأقرب مضافٍ إليه؛ فيعود الضّميرُ على المضاف، بشرط ألا يكون كلمةَ «كلّ»، أو «جميع»، مثل: زارني والدُ الصّديق فأكرمتُه. أي: أكرمت الوالد»(22) ، ولقد بيَّنَ الإمامُ الإسنويُّ الصّورةَ الثّانيةَ بقوله: «الضّميرُ إذا سبقَه مضافٌ ومضافٌ إليه وأمكن عودُه على كلٍّ منهما على انفراد كقولك: مررتُ بغلام زيدٍ فأكرمتُه، فإنّه يعود على المضاف دون المضاف إليه؛ لأنَّ المضاف هو المحدّث عنه والمضاف إليه وقع ذكرُه بطريق التّبع»(23).

يبِّنُ تعدّدُ آراءِ النُّحاة حول مسألةِ عوْدِ الضّمير واختلافِهم حولَ المَعُودِ إليه في الكَلِم، ولعلّه أمرٌ تقتضيه كلُّ لغةٍ منَ اللّغاتِ الطّبيعيّةِ التي تمتلكُ خاصيَّةَ وفْرةِ أساليبِ التّعبيرِ والبيانِ، من إضمارٍ وإظهارٍ وحذفٍ وزيادةٍ وتقديمٍ وتأخيرٍ... إلخ، ويَستدركُ الدكتور عبد الرحمن بودرع على هذه المسألة، بقوله: بلِ الضّميرُ في القرآن الكريم يعودُ على ما اقتضاه المعنَى وليس على أقربِ مذكورٍ، ممّا نصَّ عليه النّحويّون في قواعدِهم؛ إذ لو قلنا إنَّ الضّميرَ في «أصبناهم» من قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَهْدِ لِلَّذِينَ يَرِثُونَ ٱلْأَرْضَ مِنۢ بَعْدِ أَهْلِهَآ أَن لَّوْ نَشَآءُ أَصَبْنَٰهُم بِذُنُوبِهِمْۚ وَنَطْبَعُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ﴾ [الأعراف/ الآية: 100] يعودُ على أهلِها لفسدَ المعنى إذ سيدلُّ على أنَّ الخَلَفَ يُعاقبونَ بذنوب السَلف، وهذا أمرٌ يتعارضُ وآيةً أخرى، في سورة أخرى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰۚ﴾ [الأنعام/ الآية: 164] ، وعليه، يكونُ الضّمير عائدًا على الذين يرثون الأرضَ»(24).

المبحثُ الثّالثُ: نماذجُ تمثيليّةٌ من تفسيرِ ابنِ عطيّةَ عَنْ دلالةِ الإحالةِ الضّميريّةِ

النّموذجُ الأوّلُ

﴿فَمَنۢ بَدَّلَهُۥ بَعْدَ مَا سَمِعَهُۥ فَإِنَّمَآ إِثْمُهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُۥٓۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة/الآية: 181].

ذهب ابنُ عطيّةَ إلى أنّ «الضّميرَ في بَدَّلَهُ عائدٌ على الإيصاء وأمرِ الميت، وكذلك في سَمِعَهُ، ويحتملُ أن يعودَ الذي في سَمِعَهُ على أمرِ الله تعالى في هذه الآية، والقولُ الأوّلُ أسبقُ للنّاظر، لكن

:1394هـ/1974م،ج2،ص334.

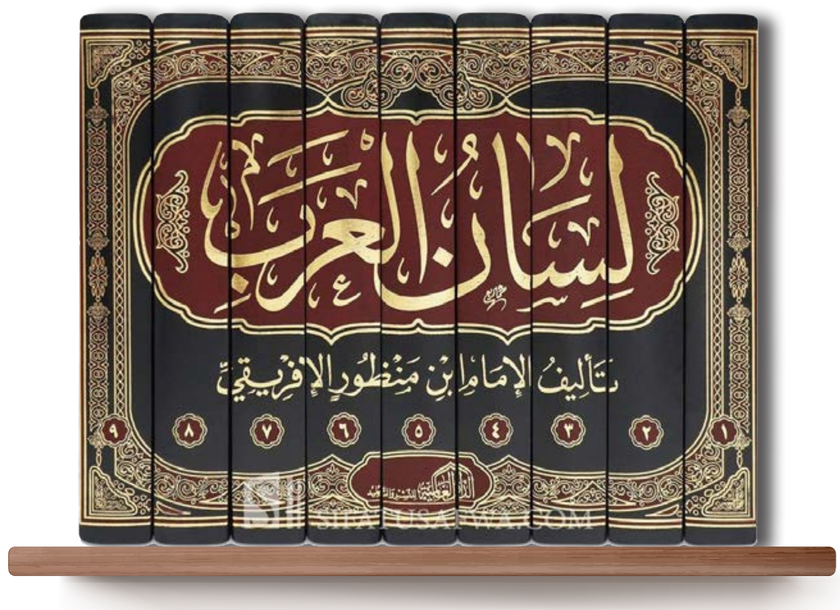
(20) شرح تسهيل الفوائد، ابن مالك، تحقيق د عبد الرحمن السيد د. محمد بدوي المختون، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، الطبعة: الأولى (1410هـ – 1990م)، ج 1، ص 157.

(21) القرآن الكريم والعقل الفقهي: دراسة في اشتغال الدلالة النحوية، عز الدين السليماني، إفريقيا الشرق، 2017، ص 224.

(22) النحو الكافي، عباس حسن، دار المعارف، الطبعة الخامسة عشرة، ج 1، ص 261.

(23) الكوكب الدري فيما يتخرج على الأصول النحوية من الفروع الفقهية، الإمام الإسنوي، تحقيق محمد حسن عواد، دار عمار - عمان – الأردن، الطبعة: الأولى، 1405، ص 202.

(24) النص الذي نحيا به: قضايا ونماذج في تماسك النص ووحدة بنائه، د عبد الرحمن بودرع، منشورات جامعة عبد المالك السعدي، كلية الآداب



في ضمْنِه أن يكون المبدلُ عالمًا بالنّهي عامدًا لخلافِه، والضّميرُ في ﴿إِثْمُهُۥ﴾ عائدٌ على التّبديل»(25).

يستبينُ من قول ابنِ عطيّةَ أنَّ الضّمير في بدلِه يعودُ على الإيصاءِ، ويُحتملُ تقديرُ عوْدِه على حُكمِ الله وقضائِه، إلّا أنَّ ابنَ عطيّةَ رجّح الموقفَ الأوّلَ، ومعنَى الآيةِ على هذا التّأويل؛ منْ بدّلَ الإيصاءَ بعدما سمِعَه فإنَّ وزرَهُ على مُبدلِه لا على الموصِي أو الموصَى له.

ولقد عضّدَ أبو حيّانَ في بحرِه والإمامُ القرطبيُّ في أحكامِه مسألةَ عوْدِ الضّميرِ على الإيصاءِ، يقولُ صاحبُ البحرِ المحيطِ في هذا الصّددِ: «الظّاهرُ أنّ الضّميرَ يعودُ على الوصيّةِ بمعنى الإيصاءِ، أي: فمن بدّلَ الإيصاءَ عن وجهِه إن كان موافقًا للشّرع منَ الأوصياءِ والشّهودِ بعد ما سمِعَه سماعَ تحقّقٍ وتثبُّتٍ، وعوْدُه على الإيصاءِ أولى من عوْدِه على الوصيّة؛ لأنَّ تأنيثَ الوصيّةِ غيرُ حقيقيٍّ»(26).

والموقفُ الثّاني ذهب أصحابُه إلى أنَّ «الهاء، في: ﴿فَمَنۢ بَدَّلَهُۥ﴾ عائدةٌ إلى الفرض والحُكم، والتّقديرُ: فمن بدّلَ الأمرَ المقدّمَ ذكرُه(27)، وبيِّنٌ أنَّ هذا الاختلافَ في تقدير عوْدِ الضّمير، يعقبُه اختلافٌ في تأويل حُكمِ الآية، فعلى الرّأيِ الأوّلِ، فإنَّ تأويلَ الآيةِ قائمٌ على مُبَدِّلِ الإيصاءِ، وعلى التّقدير الثّاني فالمقصودُ بالأمرِ حُكْمُ الله وتقديرُه، والجزاءُ على مستوى حُكمِ الآية عمومًا فواحدٌ؛ فمن غيّر حُكمَ الوصيّةِ أو حُكمَ الله، فله وَبَالُ ما قد اقترفَ من سُوءٍ وذنبٍ.

والرّاجحُ منَ الموقفَين عند أغلبِ المُفسّرينَ الموقفُ الأوّلُ، والضّميرُ في قوله تعالى: ﴿فَمَنۢ بَدَّلَهُۥ﴾ على أصلِه وحقيقتِه في عوْدِه على أقربِ مذكورٍ -ممّا نصّ عليه النّحويّون في قواعدِهم- وهو الوصيّةُ.

ومن ذلك كلِّه فإنَّ قرينةَ الإحالةِ الضّميريّةِ أفادت في تأويل الآيةِ الكريمةِ واستنباطِ حُكمِها، الذي بيّنَ فيه جلَّ وعزَّ إثمَ التّبديل على مُبدّلِ الوصيّةِ، وجزاءَ كلِّ مُقصّرٍ في تعظيم أحكامِ الله وشرائعِه، فإنَّه سبحانه عالمٌ بكلّ شيءٍ، ولا تخفى عليه صغيرةٌ ولا كبيرةٌ، أمّا الميّت فلا يلحقُه شيءٌ ممّا اقترفَه الوصيُّ.

النّموذجُ الثّاني

قال تعالى: ﴿فَمَن جَآءَهُۥ مَوۡعِظَةٞ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمۡرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِۖ﴾ [البقرة/الآية: 275]

أشار ابنُ عطيّةَ في تفسير قولِه تعالى: ﴿وَأَمۡرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِۖ﴾ إلى أربعةِ تأويلات: أحدُها أنَّ الضّمير عائدٌ على الرّبا، بمعنى: وأمرُ الرّبا إلى الله في إمرارِ تحريمِه أو غيرِ ذلك. والثّاني أن يكون الضّميرُ عائدًا على ما سَلَفَ. أي أمرُه إلى الله في العفو عنه وإسقاطِ التّبعيّةِ فيه. والثّالثُ أن يكون الضّميرُ عائدًا

والعلوم الإنسانية، ص 271.

(25) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطية الأندلسي، تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية – بيروت الطبعة: الأولى – 1422هـ، ج 1، ص 249.

(26) البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي، تحقيق صدقي محمد جميل، دار الفكر – بيروت الطبعة: 1420 هـ، ج 2، ص 165.

(27) البحر المحيط، أبو حيان، مصدر سابق، ج 2، ص 165.

على ذي الرّبـا بمعنى: أمـرُه إلى الله في أن يثيبَـه على الانتهاء أو يعيـدَه إلى المعصيَةِ في الرّبـا. والرّابـعُ أن يعـود الضّميرُ على المُنتهِي ولكن بمعنى التّأنيسِ له وبسْـطِ أملِه في الـخير(28).

والتّـأويلاتُ السّـابقةُ لعـوْدِ الضّـميرِ في الآيـةِ الكريمـةِ معقولـةٌ وأصيلـةٌ، إذ يقتضِيهـا أمـرُ تأويـلِ النّـصّ، وتقديـرِ عـوْدِ الضّميرِ؛ فقـد يسـتقرُّ التّأويلُ على أصـلِ عوْدِ الضّـميرِ في اللّغـةِ، وهو أقربُ مذكـورٍ في الـكلام، ويمكـنُ أن يُحيلَنا إلى متقـدّمٍ مـع اشتراطِ وجـودِ دليـلٍ، كمـا يُرجـعُ الأمرُ إلى ما اقتضاه سـياقُ الكلام.

ولعلَّ قرينةَ السّـياقِ في الآيـة الكريمةِ هي مـا دلّتْنـا على أنَّ الضّميرَ مـن قوله: ﴿وَأَمۡرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِۖ﴾ يعـودُ على المنتهِـي، وهـذا مـا رجّحـه أبـو حيّـانَ في تأويله للآيـة حيـث قـال: «﴿وَأَمۡرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِۖ﴾ الظّاهـرُ أنَّ الضّـميرَ في: أمـره، عائدٌ على المنتهِـي؛ إذ سـياقُ الـكلام معـه، وهـو بمعنـى التّأنيـسِ لـه وبسْـطِ أملِـه في الـخير، كما تقول: أمـرُه إلى طاعةٍ وخيرٍ، وموضـعِ رجـاءٍ، والأمرُ هنا ليـس في الرّبا خاصّـةً، بل وجملـةِ أمـورِه»(29).

والآيـةُ الكريمـةُ قيلت في تحريـم الرّبا بعدمـا كان النّـاسُ يتعاملـون بهـا أيّامَ الجاهليّة، فبعد مَجـيءِ الإسلام عُدَّتْ من الكبائـرِ والمهلكاتِ التي ينبغـي لِلمرء أن يجتنبَهـا، فعـن أبـي هريـرةَ رضي اللـه عنـه عـنِ النّبـيّ صلّى اللـه عليه وسـلّم، قـال: «اجتنبـوا السّـبْعَ الموبقـاتِ، قالوا: يـا رسـول الله ومـا هـنَّ؟ قـال: الشّركُ بالله، والسّـحرُ، وقتلُ النّفـس التي حرّم اللـه إلّا بالحـقّ، وأكلُ الرّبـا، وأكلُ مـالِ اليتيـم، والتّـولّي يومَ الزّحـف (أي الفرارُ مـنَ الجيش عنـد لقـاء الكفـار) وقذفُ المُحصنـاتِ المؤمنـاتِ الغـافلاتِ» متفـق عليه(30).

ومعنَـى الآية معقـودٌ على الخيرِ والأملِ للمُنتهِـي، عسى أن يتـوبَ إلى الله ويمتنعَ عـنِ الرّبا، التي كان يحسـبُها حِلًّا له قبل نـزولِ الآية، وأمـرُه إلى الله قائـمٌ على نيّةِ العبـد؛ فإذا صحَّـتْ توبَتُهُ غَفَـر له وتابَ عليـه، وإذا أعرضَ وامتنـعَ عُوقب وهلكَ، وفي ذلك حـثٌّ على درْءِ الرّبا وتركِهِ، يقول سـبحانه: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ﴾[البقرة/الآية: 278].

ومـن الآثـار السـنية التـي عضـدت الحكـم المسـتنبط مـن الآية بدلالـة عود الضـمير إلى المنتهـي، بالنظـر إلى سـياق الآيـة، مـا روي عـن يونـس بـن أبـي إسـحاق عن أمـه العالية، قالـت: خرجت أنا وأم محبة إلى مكة فدخلنا على عائشـة فسـلمنا عليهـا، فقالـت لنا: ممـن أنتن؟ قلنـا: من أهـل الكوفة، فكأنهـا أعرضت عنـا، فقالـت لها أم محبة: يـا أم المؤمنين كانـت لي جاريـة وإنـي بعتهـا مـن زيد بن أرقـم الأنصارى بثمانمائـة درهم إلى عطائـه وأنـه أراد بيعهـا فابتعتهـا منه بسـتمائة نقـدا، قالـت: فأقبلـت علينـا، فقالـت: بئسـما شريـت ومـا اشتريـت، فأبلغـي زيـدا أنـه قـد أبطـل جهـاده مـع رسـول اللـه صلى اللـه عليه وسـلم إلا أن يتـوب، فقالـت لهـا: أرأيـت إن لم آخـذ منـه إلا رأس مـالي؟ قالـت: ﴿فَمَن جَآءَهُۥ مَوۡعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ﴾(31)، وأمـرُه إلى الله تعالى فـإن شـاء عفـا عنـه، أو عاقبَه.

النّموذجُ الثّالثُ

قـال تعـالى: ﴿بَلَىٰۚ مَنۡ أَوۡفَىٰ بِعَهۡدِهِۦ وَٱتَّقَىٰ فَإِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران/الآيـة: 76].

أشـار ابنُ عطيّةَ إلى أنَّ الـطّبريَّ وغيرَه مـنَ المفسّريـن ذهبُـوا إلى «أنَّ الضّـميرَ في قولـه، بِعَهْـدِهِ عائـدٌ على اللـه تعـالى، وقـال بعـضُ المفسّريـن: هـو عائـدٌ على مَـنْ. قـال الفقيـهُ الإمـامُ أبـو محمّـد: والقـولانِ يرجعـان إلى معنًى واحـدٍ؛ لأنَّ أمـرَ الله تعـالى بالوفاءِ مُـقترنٌ بعهدِ كلِّ إنسـانٍ»(32).

هـذا وإنَّ لهـذا الاختـلافِ في تقديـرِ عـوْدِ الضّمير أثـرًا في تأويـل معنَى الآية،

(28) المحرر الوجيز، ابن عطية، مصدر سابق، ص 372.
(29) البحر المحيط، أبو حيان، مصدر سابق، ج 2، ص 709.
(30) لدروس اليومية من السنن والأحكام الشرعية، راشد بن حسين العبد الكريم، دار الصميعي، المملكة العربية السعودية الطبعة: الرابعة، 1431 هـ – 2010 م، ص 457.
(31) المجموع شرح المهذب، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: 676هـ)، دار الفكر (د ت)، ج 10، ص 152.
(32) المحرر الوجيز، مصدر سابق، ج 1، ص 459.
(33) معالم التنزيل في تفسير القرآن، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي (المتوفى: 510هـ)، تحقيق محمد عبد الله النمر – عثمان جمعة ضميرية

فعلى التّأويل الأوّلِ؛ «أي: بعهدِ الله الذي عهدَ إليه في التّوراة منَ الإيمان بمحمّد صلّى الله عليه وسلّم والقرآنِ وأداءِ الأمانة(33)».أمّا من جعلَ الضّميرَ عائدًا إلى مَنْ، وهو أقربُ مذكورٍ في الكلام، فيه إشارةٌ إلى الموفي والمتّقي، ومنْ في الآية بمعنى الذي؛ أي الذي أوفى بعهدِ الله واتّقى ما نهى عنه وحرّمَه.

وغنيٌّ عنِ البيان أنَّ الإمامَ القرطبيَّ رجّح التّأويلَ الأوّلَ، كما جوّزَ التّقديرَ الثّاني: حيث قال: والهاء في قوله ﴿بِعَهْدِهِۦ﴾ راجعةٌ إلى الله عزّ وجلَّ. وقد جرى ذكرُه في قوله : ﴿وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ ، ويجوز أن تعودَ على الموفي ومتّقي الكُفر والخيانةِ ونقضِ العهد(34).

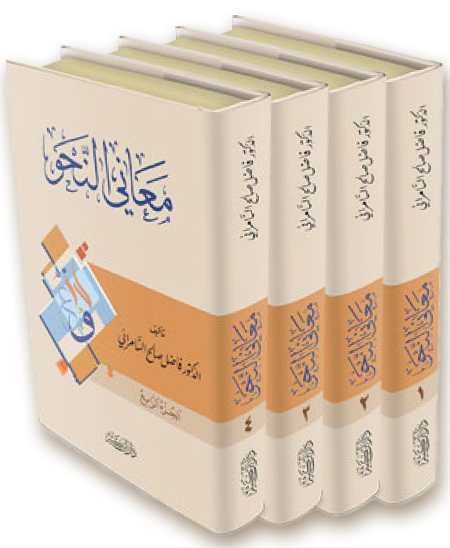
وفي عمومِ الآية فإنّه تعالى «يُخبرُ عنِ اليهود بأنَّ فيهم الخونةَ، ويحذّرُ المؤمنين منَ الاغترار بهم، فإنَّ منهم ﴿مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ﴾ أي: من المال ﴿يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ﴾ أي: وما دونه بطريق الأولى أن يؤديه إليك، ﴿وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَآئِمًا﴾ أي: بالمطالبة والملازمة والإلحاحِ في استخلاص حقّك، وإذا كان هذا صنيعَه في الدّينار فما فوقَه أولى ألّا يؤدّيَه» (35).

لذلك فإنّ اتّخاذَ الحيطةِ والحذرِ منَ الكفّار والمشركين واجبٌ؛ لما عُرف عنهم من نقضِهم للعهد وخيانتِهم للأمانة، ومنَ الأحاديث التي قيلت في أسباب نزول الآية: «حَدَّثَنَا علي بْن المبارك، قَالَ: حَدَّثَنَا زيد، قَالَ: حَدَّثَنَا ابْن ثور، عَن ابْن جريج، فِي قوله جَلَّ وَعَزَّ: ﴿لَيْسَ عَلَيْنَا فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ سَبِيلٌ وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ قَالَ: «بايعَهم ناسٌ منَ المسلمين فِي الجاهلية فأسلموا فتقاضوا، فَقَالُوا: لَيْسَ لَكُمْ عَلَيْنَا أمانةٌ وَلا قضاءٌ؛ لأنكم تركتم دينَكم، وادّعوا ذَلِكَ فِي كِتَابِهِم، فَقَالَ: ﴿وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ ، ثُمَّ تلا: ﴿بَلَىٰ مَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِۦ وَٱتَّقَىٰ﴾(36).

ومُجملُ القولِ فإنَّ المحملَ النّحويَّ الذي أفادتْه دلالةُ عوْدِ الضّمير كان أعْونَ في تفسيرِ حُكمِ الآية وفهْمِ معانيها، إذ جعل سبحانه الوفاءَ بالعهد والتّقوى من صفات الأحَبِّ إليه من خلْقِه، أمّا من كفرَ وأخلف العهدَ واتّبع هواه فإنَّ جزاءَه عند الله معلومٌ، ومآلَه جهنّمُ. ومن ذلك ما أشار إليه صاحبُ مداركِ التّنزيل: «الضّميرُ في بعهدِه يرجعُ إلى الله تعالى أي كلُّ من أوفَى بعهد الله واتّقاه ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ أي يحبُّهم فوضعَ الظّاهرَ موضعَ الضّمير وعمومَ المتّقين قام مقامَ الضّمير الرّاجعِ منَ الجزاء إلى من ويدخلُ في ذلك الإيمانُ وغيرُه منَ الصّالحات وما وجبَ اتّقاؤه منَ الكفر وأعمالِ السُّوء»(37).

> **كثيرًا ما يكون المحمل النحوي أعون في تفسير حكم الآيات وفهم معانيها.**

النّموذجُ الرّابعُ



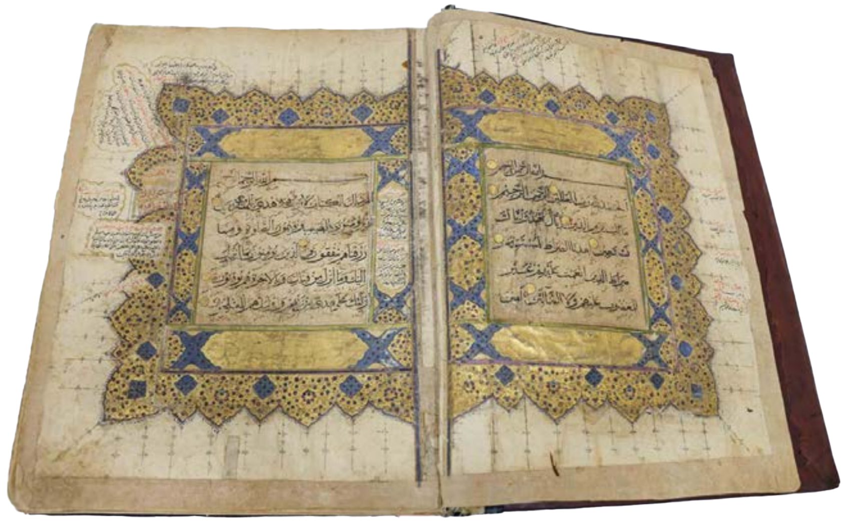
- سليمان مسلم الحرش، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة: الرابعة، 1417 هـ - 1997م، ج2، ص 56.

(34) الجامع لأحكام القرآن، الإمام القرطبي، مصدر سابق، ج 4، ص 119.

(35) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير الدمشقي، سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية 1420هـ - 1999 م، ج 2، ص 62.

(36) كتاب تفسير القرآن، أبو بكر النيسابوري، تحقيق سعد بن محمد السعد، دار المآثر - المدينة النبوية الطبعة، الأولى 1423 هـ، 2002 م، ج 1، ص 262.

(37) مدارك التنزيل وحقائق التأويل، أبو البركات النسفي، يوسف علي بديوي، دار الكلم الطيب، بيروت، الطبعة الأولى، 1419 هـ - 1998 م، ج1،



قال: ﴿فَإِذَا سَجَدُواْ فَلۡيَكُونُواْ مِن وَرَآئِكُمۡ وَلۡتَأۡتِ طَآئِفَةٌ أُخۡرَىٰ لَمۡ يُصَلُّواْ فَلۡيُصَلُّواْ مَعَكَ وَلۡيَأۡخُذُواْ حِذۡرَهُمۡ وَأَسۡلِحَتَهُمۡۗ﴾ [النساء/الآية: 102].

ذهب ابنُ عطيّةَ إلى أنَّ الضّميرَ في سَجَدُوا للطّائفة المصلّية، والمعنى: فإذا سجدُوا معك الرّكعةَ الأولى فلْينصرفُوا، هذا على بعض الهيئات المرويّة، والمعنى: فإذا سجدوا ركعةَ القضاءِ وهذا على هيئة سهل بن أبي حثْمة، والضّميرُ في قوله: ﴿فَلۡيَكُونُواْ﴾ يحتملُ أن يكونَ للذين سجدُوا، ويحتملُ أن يكون للطّائفةِ القائمةِ أوّلًا بإزاء العدو، ويجيءُ الكلام وَصاةً في حال الحذرِ والحربِ(38).

من الجليِّ أنَّ الضّميرَ في قوله تعالى﴿سَجَدُواْ﴾ يعودُ على الطّائفةِ المصلّيةِ، وإلى ذلك أشار أهلُ التّفسير، إلّا أنَّ العائدَ في الضّمير من قوله ﴿فَلۡيَكُونُواْ﴾ اختلف المفسّرون في المُشارِ إليه، فصاحبُ الوجيزِ جعلَه على تأويلين؛ الأوّل أن يكون للذين سجدُوا، والثّاني احتملَ أن يكون للطّائفةِ القائمةِ بالقربِ منَ العدوّ، تأهّبًا للحربِ وحذرًا منَ العدوّ، ولقد أكدَّ هذا الرّأيَ الإمامُ القرطبيُّ في تفسيره.

في حين رجَّحَ أبو حيّانَ أن يكون الضّميرُ في قوله ﴿فَلۡيَكُونُواْ﴾ عائدًا على السّاجدين، والمعنى: أنّهم إذا فرغُوا منَ السّجود انتقلُوا إلى الحراسةِ فكانوا وراءَكم»(39)، والضّميرُ على تأويل أبي حيّانَ على حقيقتِه في اللّغةِ، بعوْدِه على أقربِ مذكورٍ في الكَلِمِ، ولعلّه الرّأيُ الصّائبُ عندنا، لوجودِ ما يسوِّغُهُ في سياقِ الآيةِ ومنطقِ اللّغة، أمّا احتمالُ عوْدِ الضّمير على الطّائفة القائمةِ، فحسبَ سياقِ الآية فإنّه لا ينفصلُ عن مدلولِ الضّميرِ في قوله:﴿فَلۡيَكُونُواْ﴾ ،إذ ذكرَ سبحانه ﴿فَلۡتَقُمۡ طَآئِفَةٞ مِّنۡهُم﴾، فمِنْ للتّبعيض، وهي الفئةُ التي أخذتِ السّلاحَ فسجدت، فأمرَ سبحانه أن تكون إزاءَ العدوّ حصنًا للمؤمنين المُصلِّين.

أمّا الزّمخشريُّ فقد ذهبَ إلى أنّ قوله: ﴿فَلۡيَكُونُواْ﴾ إشارةٌ إلى غيرِ المصلّين»(40)، وهذا تقديرٌ في نظرنا مستبعدٌ؛ لأنَّ عوْدَ الضّميرِ على الذين سجدُوا أو الطّائفةِ التي قامت أقربُ إلى الصّواب، ولا مُسوِّغَ لأن يكون المقصودُ الطّائفةَ التي لم تُصَلِّ، ثمّ إنَّ الفئةَ التي لم تُصَلّ أتى على ذكرِها سبحانه في الآية: ﴿وَلۡتَأۡتِ طَآئِفَةٌ أُخۡرَىٰ لَمۡ يُصَلُّواْ فَلۡيُصَلُّواْ مَعَكَ﴾.

والجديرُ بالذّكر أنَّ الآيةَ متعلّقةٌ بأحكام صلاةِ الخوفِ، قَالَ الشَّافِعِيُّ رحمه الله: أخبرنا مالك عن يزيد بن رومان عن صالح بن خوات عمن صلى مع النبي صلى الله عليه وسلم يوم ذات الرقاع صلاة الخوف أن طائفة صفت معه، وطائفة وجاه العدو فصلى بالذين معه ركعة ثم ثبت قائما فأتموا لأنفسهم ثم انصرفوا فصفوا وجاه العدو وجاءت الطائفة الأخرى فصلى بهم الركعة التي بقيت من صلاته ثم ثبت جالسا وأتموا لأنفسهم ثم سلم

ص 267.

(38) المحرر الوجيز، مصدر سابق، ج 2، ص 107.

(39) البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي، ج 4، ص 49.

(40) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، الزمخشري، مصدر سابق، ج 1، ص 560.

بهم(41).

وبناءً على ذلك فإنَّ ما يترجَّحُ منَ الأقوالِ السّابقةِ هو عوْدُ الضّميرِ على الذين سجدُوا، بدليلِ سياقِ الآيةِ وعوْدِ الضّميرِ على أقربِ مذكورٍ في الكلامِ كما بيّنّا بداءةً، وعضّده ما وردَ في السّنّةِ عنِ النّبيّ عليه الصّلاة والسّلام، أنَّ صلاةَ الخوفِ تُؤتَى على فئاتٍ وطوائفَ، كما أعربَ عن ذلك الحديثُ الشّريفُ.

النّموذجُ الخامسُ

قال تعالى: ﴿إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ عِندَ ٱللَّهِ ٱثۡنَا عَشَرَ شَهۡرٗا فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِ يَوۡمَ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ مِنۡهَآ أَرۡبَعَةٌ حُرُمٞۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلۡقَيِّمُۚ فَلَا تَظۡلِمُواْ فِيهِنَّ أَنفُسَكُمۡۚ﴾ [التوبة/الآية: 36].

اختلف العلماءُ في عوْدِ الضّميرِ في قوله ﴿فَلَا تَظۡلِمُواْ فِيهِنَّ أَنفُسَكُمۡۚ﴾، فذهب ابنُ عطيّةَ إلى أنَّ «الضّمير عائدٌ على﴿ٱثۡنَا عَشَرَ شَهۡرٗا﴾، أي: لا تظلموا أنفسَكم بالمعاصي في الزّمن كلِّه، وقال قتادة: الضّميرُ عائدٌ على الأربعة الأشهرِ، ونهَى عنِ الظّلمِ فيها تشريفًا لها بالتّخصيص والذّكرِ وإن كان منهيًّا عنه في كلّ الزّمنِ، وزعمَ النُّحاةُ أنَّ العربَ تُكني عمّا دون العشرة منَ الشّهور، فيهن وعمّا فوق العشرة فيها»(42).

ومنه فإنَّ تأويلَ الآيةِ على فريقين، لذلك فإن كُلَّ فريق حاولَ أن يحتجَّ بما وجدَه مناسبًا في رأيه؛ فاستدلَّ من قال بعوْدِ الضّميرِ على الأربعةِ أشهر، وهو قولُ الكثيرين، ومنهم أبو جعفر، إذ عضّد رأيَه بـ : حَدَّثَنِي الْمُثَنَّى، قَالَ: ثنا أَبُو صَالِحٍ، قَالَ: ثني مُعَاوِيَةُ، عَنْ عَلِيٍّ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَوْلَهُ: ﴿إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ عِندَ ٱللَّهِ ٱثۡنَا عَشَرَ شَهۡرٗا فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِ يَوۡمَ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ مِنۡهَآ أَرۡبَعَةٌ حُرُمٞۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلۡقَيِّمُۚ فَلَا تَظۡلِمُواْ فِيهِنَّ أَنفُسَكُمۡۚ﴾ «فِي كلهن. ثم خص من ذلك أربعة أشهر فجعلهن حرما وعظم حرماتهن وجعل الذنب فيهن أعظم، والعمل الصالح والأجر أعظم»(43).

وغنيٌّ عنِ البيان أنَّ الإمام الطبريَّ جوَّزَ هذا التأويلَ حيث قال؛ « فَكَانَ فِي قَوْلِهِ جَلَّ ثَنَاؤُهُ: ﴿فَلَا تَظۡلِمُواْ فِيهِنَّ أَنفُسَكُمۡۚ﴾ [التوبة: 36] وإخراجه كناية عدد الشهور التي نهى المؤمنين عن ظلم أنفسهم فيهن مخرج عدد الجمع القليل من الثلاثة إلى العشرة الدليل الواضح على أن الهاء والنون من ذكر الأشهر الأربعة دون الاثني العشر؛ لأن ذلك لو كان كناية عن الاثني عشر شهرا لكان: فلا تظلموا فيها أنفسكم(44).

ودليلٌ آخرُ للإمام الطّبريّ، مفادهُ: «وَإِنَّمَا قُلْنَا ذَلِكَ أَوْلَى بِالصَّوَابِ فِي تَأْوِيلِهِ لِقَوْلِهِ: ﴿فَلَا تَظۡلِمُواْ فِيهِنَّ﴾ [التوبة: 36] فأخرج الكناية عنه مخرج الكناية عن جمع ما بين الثلاثة إلى العشرة، وذلك أن العرب تقول فيما بين الثلاثة إلى العشرة إذا كنت عنه: فعلنا ذلك لثلاث ليال خلون، ولأربعة أيام بقين، وإذا أخبرت عما فوق العشرة إلى العشرين، قالت: فعلنا ذلك لثلاث عشرة خلت، ولأربع عشرة مضت(45).

أمّا من جعلَ الضّميرَ يعودُ على ﴿ٱثۡنَا عَشَرَ شَهۡرٗا﴾ ، ومنهم ابنُ عطيّةَ ومن ناصره، وهم قِلَّةٌ، فإنّه في نظرنا رأي مستبعدٌ، ويضعفُ أمامَ الكثيرِ منَ الآراء التي عضّدت التّأويلَ الأوّلَ؛ ثمّ إنَّ عوْدَ الضّميرِ على أقربِ مذكورٍ في الآية على أصلِه في اللّغةِ، كما أنّه تعالى بعد قوله: ﴿إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ عِندَ ٱللَّهِ ٱثۡنَا عَشَرَ شَهۡرٗا﴾ أعقبَها بـ ﴿مِنۡهَآ أَرۡبَعَةٌ حُرُمٞۚ﴾، ومِن للتّبعيض؛ أي بعضٌ من اثني عشر شهرًا، فجاء على قوله سبحانه: ﴿ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلۡقَيِّمُۚ فَلَا تَظۡلِمُواْ فِيهِنَّ أَنفُسَكُمۡۚ﴾، والضّمير بالنَّظر إلى سياقِ الآيةِ والقرائنِ اللّغويّةِ، فإنَّ عودَهُ على الأربعةِ أشهرِ أولى وأبْيَنُ، ومن مقاصدِ التّقديم والتّأخير في الكلام العنايةُ والاهتمامُ، نحو ما نُلفيه عند أهل اللّغةِ والبيانِ.

---

(41) تفسير الإمام الشافعي، الشافعي أبو عبد الله، أحمد بن مصطفى الفرَّان (رسالة دكتوراه)، دار التدمرية – المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى: 1427 – 2006م، ج2، ص 654.

(42) المحرر الوجيز، ابن عطية، مصدر سابق، ج 3، ص 31.

(43) جامع البيان في تأويل القرآن، الطبري، مصدر سابق، ج 11، ص 443.

(44) المصدر نفسه، ج 11، ص 446.

(45) المصدر نفسه، ج 14، ص 240.

تعرّضَ البحثُ اللّسانيُّ المعاصرُ لدراسةِ مفهومِ الإحالةِ وتحديدِ دِلالاتِه وأبعادِه وتجلّياتِه، ذلك لأنَّ كلَّ اللُّغاتِ الطّبيعيّةِ تشتركُ في خاصيَّةِ الإحالةِ، وتعوّلُ عليها في بناءِ تراكيبِها اللُّغويّةِ وخطاباتِها.

إنّ للسّياقِ دورًا في تحديدِ وِجْهَةِ المُشارِ إليه في الخطاب القرآنيِّ، فلا يكفي الأخذُ بفكرةِ عَوْدِ الضّمير على أقرب مذكورٍ في الكلام، على أنّها قاعدةٌ ثابتةٌ؛ إذ باتَ منَ الضّروريِّ استحضارُ القرائنِ التي نجدُ لها أهمّيةً في تفسيرِ النّصِّ القُرآنيِّ وأحكامِه.

وعليه، فإنّ الضّمير من قوله سبحانه: ﴿فَلَا تَظْلِمُواْ فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْۚ﴾ يعود على الأربعة أشهر، لحُرمتِها وعظيمِ أجرِها، إذ جعلها سبحانه لأداء مناسكِه وتعظيمِ شعائره، كما هي مناسبةٌ للزّيادة في الأجرِ والإكثارِ منَ الطّاعاتِ، واتّقاءِ كلِّ ما يمنعُ الأجرَ والثّوابَ من ظلمٍ وخطيئةٍ ووزرٍ، ومنه قوله تعالى: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌۚ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلْحَجِّۗ وَمَا تَفْعَلُواْ مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ ٱللَّهُۗ وَتَزَوَّدُواْ فَإِنَّ خَيْرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقْوَىٰۖ وَٱتَّقُونِ يَٰٓأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [التوبة: 197] .

• خلاصاتٌ ونتائجُ

بعد هذا السِّفرِ العظيمِ الذي خصَّه البحثُ بدراسةِ أثرِ الإحالةِ الضّميريّةِ في تأويل الخطابِ القرآنيِّ عند ابنِ عطيّةَ من خلال تفسيرِه (المحرّر الوجيز)، يمكنُ إجمالُ الخلاصاتِ والنّتائجِ التي تُوُصِّلَ إليها فيما يأتي:

• ثبتَ اهتمامُ المفسّرين وعنايتُهم البالغةُ بعلومِ الآلةِ لِما لها من فضلٍ كبيرٍ في فهم معاني النّصّ القُرآنيّ وتأويلِه، حتّى إنّها عُدَّتْ شرطًا من شروطِ الاجتهادِ في الفقه، لذلك فإنَّ الحاجةَ إلى معرفتها أمرٌ مطلوبٌ لكلِّ من وَلَّى وجهه شطرَ كتابِ اللهِ العزيز.

• استبانَ استعانةُ أهلِ التّفسير بمبحثِ الإحالةِ الضّميريّة، وفي مقدّمتهم ابنُ عطيّةَ، إذ جعلَها في مقدّمةِ القرائنِ المُعَوَّلِ عليها في استنباط أحكامِ النّصّ القرآنيّ وتأويل دِلالاته.

• أجمعَ النّحاةُ على أنَّ الضّمير في أصل اللّغةِ يعودُ على أقرب مذكورٍ في الكَلِمِ، ونجدُ هذا متحقّقًا -بشكلٍ كبيرٍ- من خلال النّماذجِ المدروسةِ في البحث، إلّا أنَّ الدكتور عبد الرحمن بودرع كان له رأيٌ آخرُ؛ إذ أكّدَ في كتابه المعنْون بـ « النّصُّ الذي نحيا به...» أنَّ الضّميرَ في القرآنِ الكريم يعودُ على ما اقتضاه السّياقُ، وليس على أقربِ مذكورٍ ممّا نصَّ عليه النّحاةُ في قواعدهم.

• اتّضحَ دورُ السّياقِ في تحديد وِجْهَةِ المُشارِ إليه في الخطاب القرآنيِّ، فلا يكفي الأخذُ بفكرةِ عَوْدِ الضّمير على أقرب مذكورٍ في الكلام، على أنّها قاعدةٌ ثابتةٌ؛ إذ باتَ منَ الضّروريِّ استحضارُ سياقِ ورودِ الآيةِ وأسبابِ النّزولِ وغيرِها منَ القرائنِ التي نجدُ لها أهمّيةً في تفسيرِ النّصِّ القُرآنيِّ واستثمارِ أحكامِه.

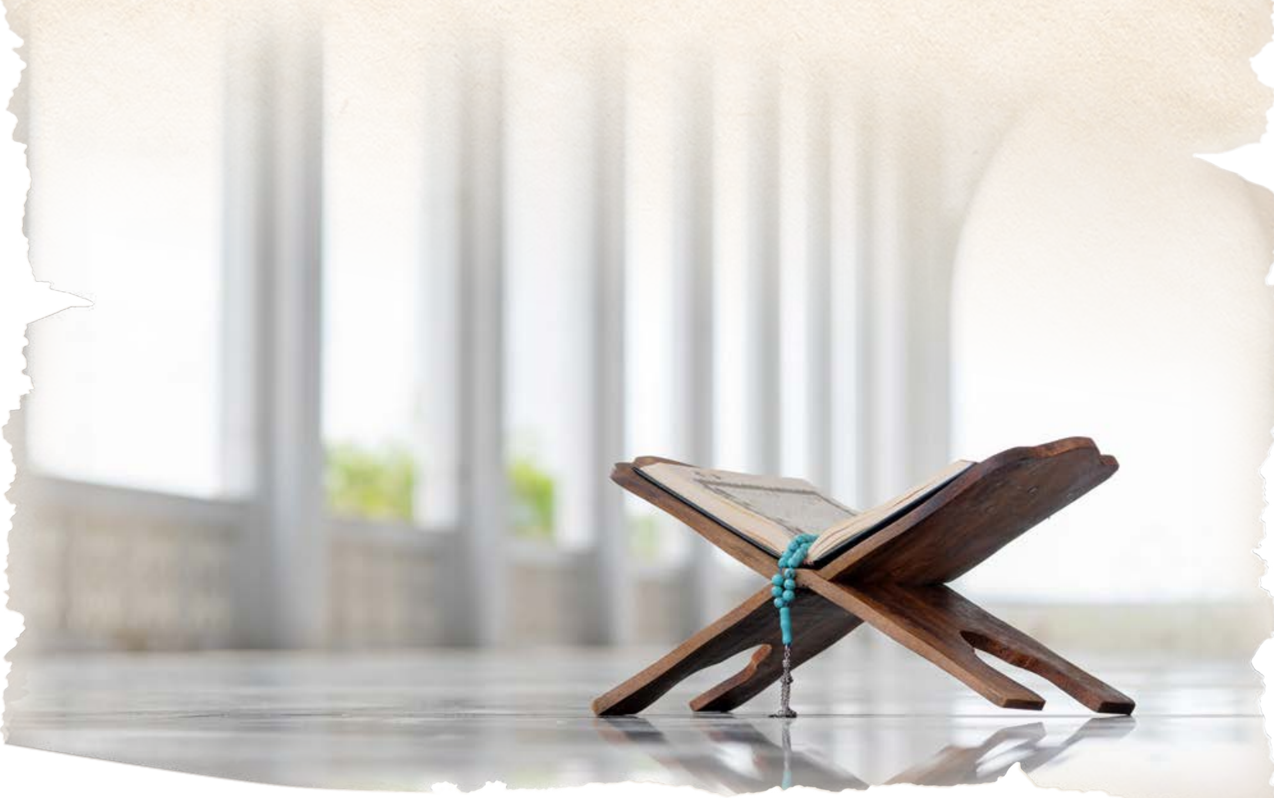
• ظهرَ تعدُّدُ وظائفِ الإحالةِ الضّميريّةِ في النّصوص والخطاباتِ، ومن ذلك الرّبطُ بين أجزاءِ النّصّ وضمانُ اتّساقِه، على نحوِ ما نَصَّتْ عليه الدّراساتُ اللّسانيّةُ المعاصرةُ، هذا إلى جانب أهمّيتِها في تأويل النّصّ وفهْمِ معانيه، فعدمُ إدراكِ حقيقةِ المُحالِ إليه في الكلام يُؤدّي -لا محالةَ- إلى إتلافِ المعنَى وغيابِ المقصد.

• تبيّنَ اعتمادُ ابنِ عطيّةَ في تفسيره على مبحثِ الإحالةِ الضّميريّةِ بشكلٍ وافرٍ، إذ وصلَ عددُ مرّاتِ ورودِها في تفسيرِه إلى ما يربُو على مئتَيْن وخمسين إحالةً، والنّماذجُ التي وقفنا عند دراستِها في هذه الورقةِ البحثيّةِ ليست إلّا غيضًا من فيضٍ.

والحمدُ للهِ الذي بنعمتِه تتمُّ الصّالحاتُ.

المروءة في القرآن

قيلَ لسُفْيَانَ بْنِ عُيَيْنَةَ: قَدِ اسْتَنْبَطْتَ مِنَ القُرْآنِ كُلَّ شَيْءٍ، فأَيْنَ المرُوءَةُ فيهِ؟ فقالَ: في قَوْلِهِ تَعالى: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾ ففيهِ المرُوءَةُ وحُسْنُ الأَدَبِ ومَكارِمُ الأَخْلاقِ فجَمَعَ في قَوْلِهِ: ﴿خُذِ الْعَفْوَ﴾ صِلَةَ القاطِعينَ والعَفْوَ عَنِ المُذْنِبينَ والرِّفْقَ بالمُؤْمِنِينَ وغَيْرَ ذلِكَ مِنْ أَخْلاقِ المُطيعينَ، ودَخَلَ في قَوْلِهِ ﴿وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ﴾ صِلَةُ الأَرْحامِ وتَقْوى اللهِ في الحَلالِ والحَرامِ وغَضُّ الأَبْصارِ والاسْتِعْدادُ لدارِ القَرارِ، ودَخَلَ في قَوْلِهِ: ﴿وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾ الحَضُّ على التَّخَلُّقِ بالحِلْمِ والإِعْراضُ عَنْ أَهْلِ الظُّلْمِ، والتَّنَزُّهُ عَنْ مُنازَعَةِ السُّفَهاءِ ومُساواةِ الجَهَلَةِ والأَغْبياءِ، وغَيْرُ ذلِكَ مِنَ الأَخْلاقِ الحَميدَةِ والأَفْعالِ الرَّشيدَةِ.





نُدْرَةُ تَصْرِيحِ ذِي الجَلَالِ بِاسْمِ كَامِلِ الخِلَالِ ﷺ

صرّحَ المولَى سُبحانَه بأسماءِ مجموعةٍ من أنبيائِه عليهمُ السّلامُ في القرآنِ وأكثرَ من ذكْرِ بعضِهم باسمِه مناديًا لهم أو مُخبرًا عَنْ حالِهم، وفي مقدّمتِهم أولُو العزمِ على الرّاجح: نوحٌ وإبراهيمُ وموسَى - وهو أكثرُهم ذكرًا - وعيسى الذي جرّد اسمه 25 مرّة بعدد الأنبياءِ المذكورةِ أسماؤُهم في القرآن.

ومنَ اللاّفت والجدير بالاهتمامِ أنَّ اسمَ أشرفِهم وأكرمِهم على الله المنزّلِ عليه القرآنُ لم يجرّد إلاّ في خمسةِ مواضعَ أربعةٌ باسمِه محمّد وواحدٌ باسمِه أحمدَ، وكلُّها أخبارٌ عنه صلّى الله عليه وسلَّمَ، ولم يجرّد قطّ في النّداء:



محمد محمد الشيخ
باحث

والمواضع الخمسة:

1 – ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ ۚ أَفَإِيْن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ ٱنقَلَبْتُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَٰبِكُمْ ۚ وَمَن يَنقَلِبْ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ فَلَن يَضُرَّ ٱللَّهَ شَيْـًٔا ۗ وَسَيَجْزِى ٱللَّهُ ٱلشَّٰكِرِينَ﴾ [آل عمران: 144]

2 – ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمًا﴾ [الأحزاب: 40]

3 – ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَءَامَنُوا۟ بِمَا نُزِّلَ عَلَىٰ مُحَمَّدٍ وَهُوَ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ ۙ كَفَّرَ عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ وَأَصْلَحَ بَالَهُمْ﴾ [محمد: 2]

4 – ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ ۖ تَرَىٰهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا ۖ سِيمَاهُمْ فِى وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ ٱلسُّجُودِ ۚ ذَٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ ۚ وَمَثَلُهُمْ فِى ٱلْإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْـَٔهُۥ فَـَٔازَرَهُۥ فَٱسْتَغْلَظَ فَٱسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ يُعْجِبُ ٱلزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ ٱلْكُفَّارَ ۗ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًۢا﴾ [الفتح: 29].

5 – ﴿وَإِذْ قَالَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُم مُّصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَىَّ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ وَمُبَشِّرًۢا بِرَسُولٍ يَأْتِى مِنۢ بَعْدِى ٱسْمُهُۥٓ أَحْمَدُ ۖ فَلَمَّا جَآءَهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ قَالُوا۟ هَٰذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾ [الصف: 6]

وقد حاولَ العلماءُ التّنقيبَ عنِ المغزى والسّرِّ وراءَ ذلك، ومن أوّلِ من وصلَنا تطرّقُه لهذا الإشكالِ المفسّرُ الزّمخشريُّ حيث يقول عند قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ ٱتَّقِ ٱللَّهَ﴾: جعل نداءه بالنّبيّ والرسول في قوله ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ

﴿ٱتَّقِ ٱللَّهَ﴾ ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ﴾، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾، وترك نداءَه باسمه كما قال: يا آدم. يا موسى، يا عيسى. يا داود: كرامةً له وتشريفًا، وربئًا بمحلّه وتنويهًا بفضله. فإن قلتَ: إن لم يوقع اسمَه في النّداء فقد أوقعَه في الإخبار في قوله: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ﴾، ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ﴾. قلتُ: ذاك لتعليم النّاس بأنّه رسولُ الله وتلقينٌ لهم أن يسمّوه بذلك ويدعُوه به، فلا تفاوتَ بين النّداء والإخبار، ألا ترى إلى ما لم يُقصدْ به التّعليمُ والتّلقينُ من الأخبار كيف ذكرَه بنحوِ ما ذكرَه في النّداء: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ﴾ ، ﴿وَقَالَ ٱلرَّسُولُ يَٰرَبِّ﴾، ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾، ﴿وَٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرْضُوهُ﴾، ﴿ٱلنَّبِىُّ أَوْلَىٰ بِٱلْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾ (1). وقد تبع صاحبَ الكشّاف جماعةٌ منَ المفسّرين في ما مال إليه.

وعلّق عليه الآلوسيُّ قائلا : تعقّبه صاحبُ حاشيةِ (الكشف على الكشاف) بأنَّ أمرَ التّعليم والتّلقينِ في قوله تعالى: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ﴾ ظاهرٌ، أمّا في قوله تعالى: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ﴾ فلا، على أنَّ قوله تعالى: ﴿وَءَامَنُوا۟ بِمَا نُزِّلَ عَلَىٰ مُحَمَّدٍ﴾ - ينقضُ ما بناه. نعم النّداءُ يناسبُ التّعظيم وربّما يكون نداءُ سائرِ الأنبيَاء عليهم السّلام في كُتبهم أيضًا على نحوٍ منه، وحُكيَ في القرآن بأسمائهم دفعًا للإلباس، والأشبهُ أنّه لـمّا قلَّ ذكرُه صلّى الله تعالى عليه وسلّم باسمِه دل على أنّه أعظمُ شأنًا صلواتُ الله تعالى وسلامُه عليهم أجمعين، وفيه نظرٌ واختار الطّيبيّ طيّب الله تعالى ثراه أنَّ النّداء المذكورَ هنا للاحتراس وجبرِ ما يُوهمُه الأمرُ والنّهي كقوله تعالى: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾ (2).

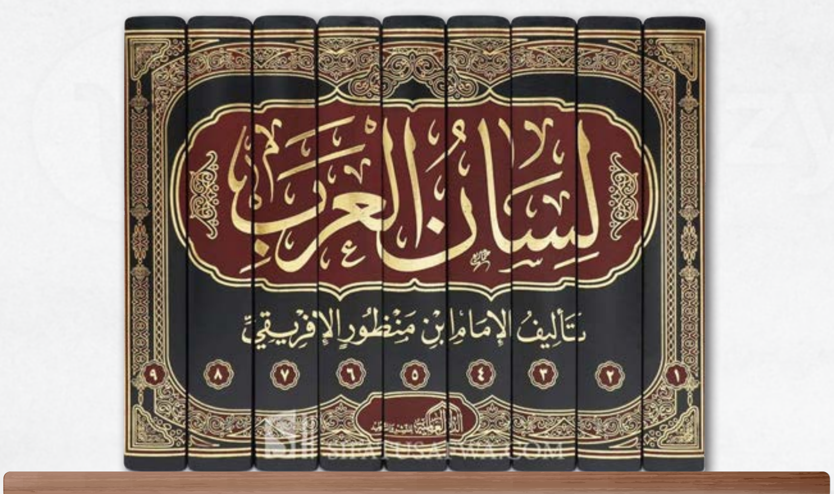
ويقول ابنُ عرفة: «وسببُ ذلك أن هذه الصّفات ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ﴾، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ﴾ ذُكِرَتْ على سبيل المدح والتّشريف، فلذلك كثُرَ ذكرُها، والتّصريحُ باسمِه العلَم إنّما هو يميّزُه عن غيرِه فقط»(3).

ويقول ابنُ عاشور تعليقًا على مواضعِ التّصريح باسمِه صلّى الله عليه وسلّم: وتلك مقاماتٌ يُقصد منْها تعليمُ النّاس بأنَّ صاحبَ ذلك الاسم هو رسول الله، أو تلقينٌ لهم بأن يسمّوه بذلك ويدعُوه به، فإنَّ علمَ أسمائه منَ الإيمان لئلاّ يلتبسَ بغيرِه، ولذلك قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: «لي خمسة أسماء: أنا محمّد، وأنا أحمد، وأنا الماحي الذي يمحُو الله بي الكفرَ، وأنا الحاشرُ الذي يُحشرُ النّاسُ على قدمي، وأنا العاقبُ»؛ تعليمًا للأمّة(4).

وممّا ظهرَ لي بالتّدبّر للكتاب، أنّ في التّصريح به صلّى الله عليه وسلّم في قوله تعالى: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ﴾ إشارةٌ إلى إذاعةِ الشّيطان لقتلِه يومَ أُحد بقوله: قُتل محمد، أي: إن قال الشّيطان وأذاع: قتل محمد.. قتل محمد ... فـ ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ﴾ ، الآية.

وأمّا في الأحزاب فقوله: ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ﴾ ، فالتّصريحُ هنا مناسبُ غايةَ التّناسب لكونِ السّورة تميّزت بالدّفاع عنه وذكْرِ خصائصِه صلّى الله عليه وسلّم ومدحِه بثمانيةِ أوصافٍ لم تردْ في غيرها مجتمعةً: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ شَٰهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا وَدَاعِيًا إِلَى ٱللَّهِ بِإِذْنِهِۦ وَسِرَاجًا مُّنِيرًا﴾[الأحزاب:46-45]

فهو: النّبيّ الرّسول الشّاهدُ المبشّر النّذير، الدّاعي إلى الله السّراجُ المنير. وصرّح أيضًا باسمِه لزيادةِ تأكيدِ التّحريم لـمّا تعوّدوا عليه من قولهم: زيد بن محمد.



(1) الكشاف: ج3/ص518.
(2) تفسير الآلوسي: ج 11/ص142.
(3) تفسيرابن عرفة:ج3/ص284. ط دار الكتب العلمية.
(4) التحرير والتنوير: ج 21/ص250.

وأمّا سورةُ محمّد فقدِ افتتحت بذكْرِ صدِّ الكافرين عنِ الدّين، ورأسُه الإيمانُ به صلّى الله عليه وسلّم ولذلك خصّه بالذّكْر بعد عمومِ الإيمان بقوله تعالى: ﴿وَءَامَنُواْ بِمَا نُزِّلَ عَلَىٰ مُحَمَّدٖ﴾ [محمد: 2] فجرّد اسمَه الشّريف قطعًا لذوي الزّيغ والارتيابِ الذين يتعلّقون بما تشابَه منه وشأنُ هؤلاء التّعلّقُ بأدنى احتمالٍ وتضليلُ العوامّ به، فجرّد هنا ليُحملَ عليه كلُّ ذكْرٍ له مع الإنزالِ لم يجرّد فيه اسمُه صلّى الله عليه وسلّم، وكأنّه يقول: إنّما أُنزل على محمد، ولم يفْتَرِه من عنده، فقد لبث فيكم عُمُرًا من قبله تدعونَه بالصّادق الأمين.

ثمّ ما أعظمَ الإعجازَ في سورة الفتح التي لم يفرحِ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم بنزول سورةٍ فرحَه بها حتى قال صلّى الله عليه وسلّم: «لقدْ أُنْزِلَتْ عَلَيَّ الليلةَ سورةٌ هي أحبُّ إليّ منَ الدّنيا وما فيها: ﴿إِنَّا فَتَحۡنَا لَكَ فَتۡحٗا مُّبِينٗا﴾». فقد جمع الحقُّ له فيها بين أنواعِ الذّكرِ الأربعةِ، في سياق المدحِ والرّفعةِ، فذكرَه بكافِ الخطاب عشْرَ مرّات:

﴿إِنَّا فَتَحۡنَا لَكَ فَتۡحٗا مُّبِينٗا﴾ [الفتح:1]

﴿لِّيَغۡفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَيُتِمَّ نِعۡمَتَهُۥ عَلَيۡكَ وَيَهۡدِيَكَ صِرَٰطٗا مُّسۡتَقِيمٗا﴾ [الفتح:2]

﴿وَيَنصُرَكَ ٱللَّهُ نَصۡرًا عَزِيزًا﴾ [الفتح: 3]

﴿إِنَّآ أَرۡسَلۡنَٰكَ شَٰهِدٗا وَمُبَشِّرٗا وَنَذِيرٗا﴾ [الفتح:8]

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ﴾ [الفتح:10]

﴿سَيَقُولُ لَكَ ٱلۡمُخَلَّفُونَ مِنَ ٱلۡأَعۡرَابِ شَغَلَتۡنَآ أَمۡوَٰلُنَا وَأَهۡلُونَا فَٱسۡتَغۡفِرۡ لَنَا﴾ [الفتح:11]

﴿لَّقَدۡ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ إِذۡ يُبَايِعُونَكَ تَحۡتَ ٱلشَّجَرَةِ﴾ [الفتح:18]

وذكرَه فيها بهاء الغائبِ – وهو أبعدُ الأربعةِ – مرّتين في آية واحدة:

﴿لِّتُؤۡمِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُۚ وَتُسَبِّحُوهُ بُكۡرَةٗ وَأَصِيلًا﴾ [الفتح:9]

وذكرَه بالصّفةِ المُعرَّفةِ بأل أو المضافةِ إليه سبحانه سبْعَ مرّات:

﴿لِّتُؤۡمِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [الفتح:9]

﴿بَلۡ ظَنَنتُمۡ أَن لَّن يَنقَلِبَ ٱلرَّسُولُ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَ إِلَىٰٓ أَهۡلِيهِمۡ أَبَدٗا﴾ [الفتح:12]

﴿وَمَن لَّمۡ يُؤۡمِنۢ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ فَإِنَّآ أَعۡتَدۡنَا لِلۡكَٰفِرِينَ سَعِيرٗا﴾ [الفتح:13]

﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ يُدۡخِلۡهُ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ﴾ [الفتح:17]

﴿فَأَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَعَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ [الفتح:26]

﴿لَّقَدۡ صَدَقَ ٱللَّهُ رَسُولَهُ ٱلرُّءۡيَا بِٱلۡحَقِّۖ﴾ [الفتح: 27]

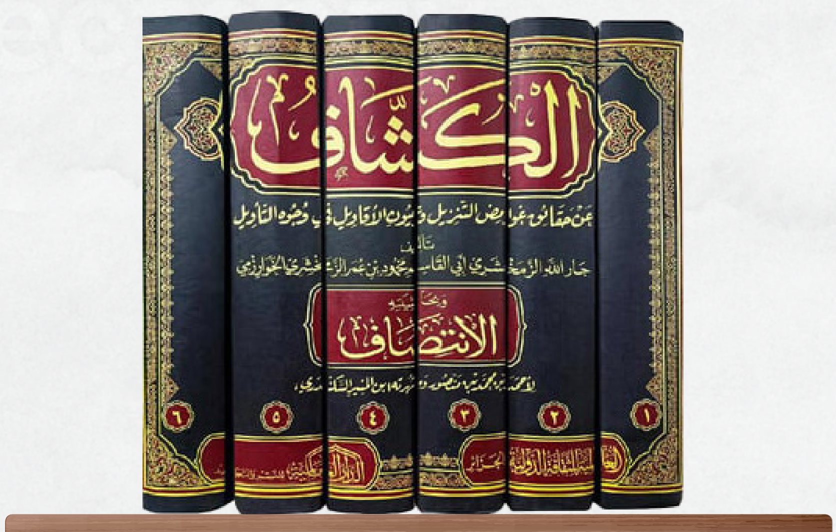
﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَرۡسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلۡهُدَىٰ وَدِينِ ٱلۡحَقِّ لِيُظۡهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدٗا﴾ [الفتح:28].

فبعدَ ثلاثِ آياتٍ متوالياتٍ ذُكرَ فيها بصفةِ الرّسول لم يبقَ إلّا ذكرُه بعدَها بالتّصريح وختَم به ليتقدّمَه كلُّ هذا الذّكرِ العظيم.

وإنّما جرّد اسمَه «أحمد» في سورة الصّفّ؛ لأنّه نقلٌ لكلام عيسى عليه السّلام، ولقوله قبْلَه (اسمه) فلا إشكالِ فيه.

هذا والله أعلمُ، وصلّى الله وسلّم على النّبيِّ الأكرمِ وعلى آله وشَرَّفَ وعَظَّمَ.

يقول ابنُ عاشور تعليقًا على مواضعِ التّصريح باسمه صلّى الله عليه وسلّم: وتلك مقاماتٌ يُقصد منها تعليمُ النّاس بأنَّ صاحبَ ذلك الاسم هو رسول الله.



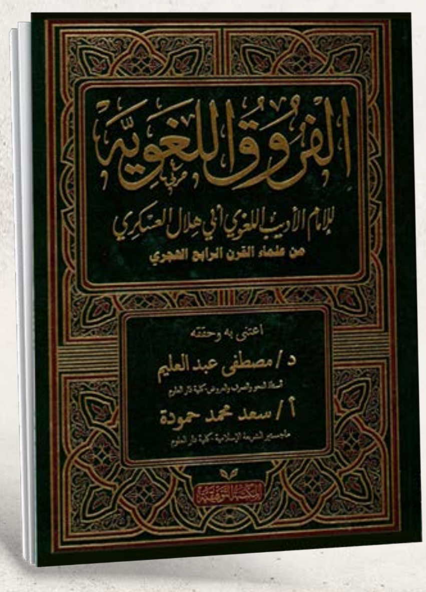
الـفَـرْقُ بَـيْـنَ الـعَـقْـلِ والـمُـروءَةِ:

الفَرْقُ بَيْنَ العَقْلِ والـمُروءَةِ:

قالَ أبو الحَسَنِ الماوَرْديُّ: «الفَرْقُ بَيْنَ العَقْلِ والـمُروءَةِ أَنَّ العَقْلَ يَأْمُرُ بالأَنْفَعِ، والـمُروءَةَ تَأْمُرُ بالأَجْمَلِ، ولا يَنْقادُ للمُروءَةِ إلّا مَنْ سَهُلَتْ علَيْهِ الـمَشاقُّ رَغْبَةً في الحَمْدِ ولذلِكَ سَيِّدُ القَوْمِ أَشْقاهُمْ».

وقالَ أبو الطَّيِّبِ الـمُتَنَبّي:

لَوْلا الـمَشَقَّةُ سادَ النّاسُ كُلُّهُمُ * الجُودُ يُفْقِرُ والإِقْدامُ قَتّالُ**





الفَاءُ والمُسَارَعَةُ إلى تطبِيقِ الحُدودِ في البَيَانِ القُرْآنيِّ



أ. د. عادل الرويني
أستاذ البلاغة والنقد

هذا الحرفُ يُطلقُ عليه حرفُ التّعقيب، ويُقصدُ بالتّعقيب وقوعُ المعطوفِ بعدَ المعطوفِ عليه مباشرةً أو بلا فاصلٍ زمنيٍّ - بخلافِ حرفِ التّراخي (ثمّ) - تقولُ: جاء محمد فَعُمرُ فتدلُّ على أنَّ مجيءَ عمر (المعطوف) كان بعد مجيءِ محمد المعطوفِ عليه بلا فاصلٍ زمنيٍّ طويل أو بلا مُهلة.

وأرجو منَ القارئ أن يتذكّرَ دائمًا هذا الأمرَ وهو يقرأُ؛ لأنّه أصلُ دلالةِ الفاءِ. والآنَ وبعد هذا التّمهيدِ هيّا بنا لنقفَ في خشوعٍ وإجلالٍ وتدبُّرٍ أمامَ بعضِ الآياتِ الكريمةِ التي تشتملُ على حرفِ العطفِ (التّعقيب) الفاء لَعَلّنا نُبصرُ شيئًا من أسرارِه وبلاغتِه.

قال تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلٗا مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٞ﴾ [المائدة: 38].

إنَّ اللهَ ــ عزّ وجلّ ــ وهو العليمُ بما يُصلحُ أحوالَ عبادِه في دُنياهم وأُخراهم شَرَعَ لهم ما يَضمنُ سعادتَهم وأمْنَهم واستقرارَهم، وكان ممّا شرعَه اللهُ لعبادِه الحدودُ الشّرعيّةُ. ولقد دعا الإسلامُ أتباعَه إلى إقامةِ حدودِ الله صيانةً لحياةِ الفردِ وعِرْضِه وأمْنِه، وضمانًا لاستقرارِ المجتمعِ ونظامِه، وحَذَّرَ منَ التّلكُّؤِ في إقامةِ هذه الحدودِ، والتّهاونِ في تطبيقِها، كما حثَّ الإسلامُ على تطبيقِ شرْعِ اللهِ على المجتمعِ بشتّى طبقاتِه: الفقيرِ والغنيّ، والشّريفِ والوضيعِ، فالكُلُّ أمامَ شَرْعِ اللهِ سَواءٌ، وحديثُ المرأةِ المخزوميّةِ التي قَطَعَ رسولُ اللهِ - صلَّى اللهُ عليه وسلَّم - يدَها عندما سَرَقَت - وهي الشَّريفةُ -، ولم يَقْبَلْ شفاعةَ حِبِّه أسامةَ بنِ زيدٍ فيها لَخيرُ دليلٍ على ما نقولُ. المهمُّ أن نقولَ في هذا السّياقِ إنَّ حرفَ العطْفِ الفاءَ نهضَ بالدّلالةِ على المبادرةِ إلى تطبيقِ الحدودِ، وعدمِ التّهاوُنِ في تطبيقِها؛ لذا كان منَ الملحوظِ دخولُ الفاءِ في كثيرٍ منَ الآياتِ القُرآنيّةِ التي تتضمّنُ أوامرَ إلهيّةً بتطبيقِ الأحكامِ الشّرعيّةِ.

ومن هذه الآياتِ الآيةُ التي ذكرْناها آنفًا حيث دخلتِ الفاءُ على الأمرِ بقطعِ الأيدي في قوله: ﴿فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا﴾

لتدلَّ على وجوبِ المبادرةِ إلى تنفيذِ حدِّ الله، والمسارعةِ إلى تطبيقه دونَ تردُّدٍ تحقيقًا لمبدأِ العدلِ؛ حيث لم يكن قطعُ الأيدي انتظامًا، وإنّما كان جزاءً يُقْصَدُ منه الرَّدْعُ، وعدمُ العَوْد. ولقد تآزرتْ كلماتُ الآيةِ وجُمَلُها وبناؤها مع الفاءِ في إظهار روحِ الاستنهاضِ إلى تطبيقِ حدودِ الله تعالى، تأمّلْ قولَه سبحانه: ﴿جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا﴾ وقولَه: ﴿نَكَٰلٗا مِّنَ ٱللَّهِۗ﴾ أي عقابًا شديدًا منَ الله، وتأمّلْ كيف أشعرَ لفظُ الجلالة ﴿ٱللَّهِۗ﴾ بِعِظَمِ ذلك الجزاءِ وشِدَّتِه، ثمّ تأمّلْ ختامَ الآية: ﴿وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ وما يُشعرُ به منَ الوعيدِ بالانتقامِ الشّديدِ مِن ولاةِ الأمور الذين يتهاونون في تنفيذ شرعِ الله تعالى.

ثمّ تأمّلْ أيضًا السِّرَّ في إعادة لفظِ الجلالة في نهاية الآيةِ الكريمة، حيث كان منَ المُمكن أن يقالَ مثلاً: إنّه عزيزٌ حكيمٌ، في تكرارِ لفظِ الجلالةِ إشعارٌ بالمهابةِ والجلالة، وإيماءٌ إلى أنَّ حدودَ الشّرعِ لها منَ القُدسيّةِ والأهمّيّةِ والمكانةِ ما يَستوجبُ مِنْ ولاةِ أمورِ المسلمين تنفيذَها مباشرةً دون تحكيمِ لِهوًى أو اتّباعٍ لقانونٍ بشريٍّ مخالفٍ لحكمِ الله .

ولنتأمّلْ تلك الفاءَ في موضعٍ آخرَ في قوله تعالى:﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٖۖ وَلَا تَأۡخُذۡكُم بِهِمَا رَأۡفَةٞ فِي دِينِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۖ وَلۡيَشۡهَدۡ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٞ مِّنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ [النور: 2] .

إنّ حَدَّ الزّنى في الإسلام وُضِعَ له منَ الشّروطِ والضّوابطِ ما يجعلُه عزيزَ التّطبيقِ، أمّا إذا ما توافرت هذه الضّوابطُ وتلك الشّروطُ الواجبةُ لإقامةِ حدِّ الزّنى فيجبُ المسارعةُ إلى تنفيذِه؛ تطهيرًا للمجتمعِ من براثنِ الرّذيلةِ والفسادِ واختلاطِ الأنسابِ وفشُوِّ الأمراض، وهذه من آثار تلك الفاحشةِ، والعياذُ بالله، ولقد كان للفاء دورٌ في الآيةِ الشّريفةِ مع بقيّةِ نظْمِ الآيةِ وصياغتِها - كما سنُبيّنُ - في ضرورةِ المبادرةِ إلى تنفيذِ هذا الحدِّ دونَ مجاملةٍ، وبلا هوادةٍ أو شفقةٍ.

أريدُ منَ القارئِ الحصيفِ أن يتأمّلَ معي الآيةَ الكريمةَ وكيف تعاونت كُلُّ كلمةٍ فيها - مثلَ الآيةِ السّابقةِ - وكلُّ تركيبٍ في بيانِ التّحذيرِ منَ المُماطلة في تطبيقِ الحدِّ ولْنتدبّرْ مثلاً قولَه: ﴿وَلَا تَأۡخُذۡكُم بِهِمَا رَأۡفَةٞ﴾ حيث تقدّمَ الجارُّ والمجرورُ بِهما على الفاعلِ حيث كان الظّاهرُ أن يقالَ ولا تأخذْكُم رأفةٌ بهما. والسِّرُّ في هذا التّقديم التّنبيهُ على الاعتناء بإقامةِ الحدِّ.

وتأمّلْ قولَه: ﴿فِي دِينِ ٱللَّهِ﴾ وما فيه من دلالةٍ على أنّ هذه الحدودَ جُزءٌ لا يتجزّأُ منَ الدّين لا يحقُّ لحاكمٍ أو أيِّ بشرٍ أن يُنكرَه أو يُلغيَه أو يعترضَ عليه؛ لأنّه ﴿دِينِ ٱللَّهِ﴾.ثمّ تأمّلْ كيف جُعلتِ الحدودُ -لأهمّيتها في حياة النّاس كما بيّنّا -هي الدّينَ كلَّهُ: ﴿دِينِ ٱللَّهِ﴾ وهي في الحقيقةِ جُزءٌ منَ الدّين وليستِ الدّينَ كلَّه. لقد أوحَى هذا التّعبيرُ ﴿دِينِ ٱللَّهِ﴾ بخطورةِ التّعدّي أو التّجاوُزِ والتّهاونِ في تطبيق تلك الحدودِ التي فيها صلاحٌ للفردِ والمجتمع، وتأمّلْ أيضًا هذا الشّرطَ: ﴿إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۖ﴾ وما فيه منَ الحثِّ والإلهابِ لتنفيذِ الحَدِّ، وكأنّي بالجملةِ تُحذِّرُ كلَّ من يتخاذلُ أو يتهاونُ في تنفيذِ الشّرعِ بأنَّ إيمانَه صارَ محلَّ شكٍّ، وأنّه يحتاجُ إلى مراجعةِ إيمانِه، والفاءُ العاطفةُ أبرزتْ كلَّ هذا بدلالتِها على المسارعةِ.

أنا لا أريدُ أن أتوسّعَ في التّحليلِ للآياتِ بالوقوفِ أمامَ كلِّ كلمةٍ، ولكنّنا نريدُ من قارئنا أن يتدبّرَ معنا البيانَ القرآنيَّ ويتذوّقَه؛ لذا فإنّني أحبُّ أن أقفَ مُتأمِّلاً ومعي القارئُ العزيزُ مُتسائلاً: لماذا بدأتْ آيةُ المائدة بقولِه:﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ﴾ حيث

> إنّ التعقيب هو أصل دلالة الفاء ويُقصد بالتعقيب: وقوع المعطوف بعد المعطوف عليه مباشرة أو بلا فاصل زمني.

> منَ الملحوظِ دخولُ الفاءِ في كثيرٍ منَ الآياتِ القُرآنيّةِ التي تتضمّنُ أوامرَ إلهيّةً بتطبيقِ الأحكامِ الشّرعيّةِ.

تقدّمت صيغةُ التّذكير ﴿وَٱلسَّارِقُ﴾ على صيغةِ التّأنيث ﴿وَٱلسَّارِقَةُ﴾ في حين عكسَ التّرتيبُ في سورة النّور؛ حيث تقدّمت صيغةُ التّأنيث: ﴿ٱلزَّانِيَةُ﴾ على صيغة التّذكير: ﴿ٱلزَّانِي﴾ ، فلَم يَقُل: الزّاني والزّانيةُ على الرّغم من أنَّ الحديثَ في الآيتَين عن الحدود؟! وبمَ يُوحي التّعبيرُ بالجمعِ في قوله في آية المائدة: ﴿فَٱقْطَعُوٓاْ﴾ ؟.

وفي آية النّور: ﴿فَٱجْلِدُواْ﴾ مع أنّه منَ المعلوم أنَّ الذي يقومُ على تنفيذِ الحدودِ وتطبيقِها إنّما هو وليُّ الأمر؟!

أمّا عن وجهِ ذكرِ السّارقِ قبلَ السّارقةِ في المائدة؛ فلأنَّ هذا الفعلَ أي السّرقةَ إنّما يشيعُ في الرّجال أكثرَ منَ النّساء، كما أنَّ في ذكرِ السّارقة مع السّارقِ دفعًا لتوهُّم أن يكونَ إقامةُ حدِّ السّرقة مقصورًا على الرّجال فحسبُ؛ حيث كان العربُ في الجاهليّة لا يُقيمون للمرأة وَزْنًا فلا يُجرون عليها الحدود.

وقُدِّمَ ذِكْرُ ﴿ٱلزَّانِيَةُ﴾ على ﴿ٱلزَّانِي﴾ في آيةِ النّور؛ للاهتمامِ بالحُكم، وللإشارةِ إلى أنّ المرأةَ قد تكونُ هي الباعثَ على زنَى الرّجلِ والمهيّجةَ لغرائزِه التي تَهوي به إلى ارتكابِ هذه الفاحشةِ بتبذُّلِها وخضوعِها وخلاعتِها وتكسُّرِها وسفورِها، ولو منعتِ المرأةُ نفسَها، وتجنّبتِ الاختلاطَ بالرّجلِ ما أمكنَ، وتحاشتِ الانفرادَ معه، وتسترّت ما وجدَ الرّجلُ إلى الزّنى تمكينًا. فتقديمُ المرأةِ في الذِّكْر في الآية الكريمة؛ لأنّه أشدُّ في تحذيرِها.

وقد أوحى التّعبيرُ بالجمعِ في قوله: ﴿فَٱقْطَعُوٓاْ﴾ و ﴿فَٱجْلِدُواْ﴾ مع أنّ المباشرَ لتنفيذِ الحُكمِ هم أولو الأمرِ



أحسبُ أنَّ العطفَ بالفاء في سياقِ الحديثِ عنِ الحدودِ الشّرعيّةِ، فيه إشارةٌ إلى إمكانِ القضاء على الفسادِ والفتنةِ في أسرعِ وقتٍ إذا بُودرَ بتطبيقِ حدودِ الله دونَ تباطُؤٍ أو تمهُّلٍ.

بأن يجبَ على كلِّ مُسلمٍ الإذعانُ لأمرِ الله، والقَبولُ بتطبيقِ حدوده، حتى يَستحيلَ المجتمعُ المسلمُ كلُّه مُشاركًا في تنفيذِ حدودِ الله من خلالِ هذا القَبول وذلك الرّضا.

وأعودُ بعدَ هذا التّطوافِ إلى موضعٍ أخيرٍ في هذا السّياقِ حيث دخلتِ الفاءُ أيضًا على الأمرِ بإقامةِ حدِّ القذفِ في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُواْ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُواْ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ [النور: 4].

تأمّلْ قولَه: ﴿فَٱجْلِدُوهُمْ﴾ حيث أوحتِ الفاءُ كما في الآيتَين السّابقتَين بوجوبِ المبادرةِ إلى تنفيذِ حَدِّ الله وعدمِ المماطلةِ في إقامتِه وذلك لخطورةِ هذا الأمرِ؛ لأنّه طعنٌ في الأنسابِ، وتلويثٌ لسُمعةِ المرأة وطُهرِها وعفافِها وكرامتِها؛ لذا كان الرّبطُ بالفاءِ في هذا الموضعِ إعلانًا صريحًا بأنَّ المسارعةَ إلى تنفيذِ حدِّ القذفِ ضروريّةٌ وواجبةٌ لرفعِ الظّلمِ عنِ المرأةِ المقذوفةِ؛ لأنَّ فيه إعلانًا ببراءتِها ممّا رُميتْ به بهتانًا، وقطعًا لألسنةِ المتقوّلين، ووَأْدًا للشّائعاتِ في مهدِها قبْلَ انتشارِها.

أحسبُ أنَّ العطفَ بالفاء في سياقِ الحديثِ عنِ الحدودِ الشّرعيّةِ، ومن خلال المواضعِ التي ذكرْنا فيها إشارةٌ إلى إمكانِ القضاء على الفسادِ والفتنةِ في أسرعِ وقتٍ إذا بُودرَ بتطبيقِ حدودِ الله دونَ تباطُؤٍ أو تمهُّلٍ أو تضييعٍ لهذه الحدودِ. هذا ما نهضتْ به الفاءُ في سياقِ الأمرِ بإقامةِ الحدودِ، وهو دورٌ لا تجدُه إذا أُسقطتِ الفاءُ أوِ استُبْدلَ بها غَيْرُها.

وفي الختامِ لي كلمةٌ مُوجزةٌ عَنْ موضوعِ إقامةِ الحدودِ في الإسلامِ حيث يرَى الغربُ في تلك الحدودِ الشّرعيّةِ قسوةً وهمجيّةً ووحشيّةً وتعدِّيًا على حقوقِ الإنسان، وكلّما طُبِّقَ حَدٌّ من حدودِ الله أقامُوا الدّنيا ولم يُقعِدوها.

أمّا عنِ الحدودِ الشّرعيّةِ وما فيها من مظاهرِ قسوةٍ فإنّنا نقولُ: إنَّ هذه القسوةَ عينُ الرّحمةِ؛ لأنَّ فيها علاجًا ناجعًا لأيِّ فسادٍ في المجتمعِ.



لغويّات

- الحال في اللُّغَةِ العَربيّةِ مِنَ النَّحْوِ إلى اللِّسَانيّاتِ الوَظِيفيَّةِ. مُقاربةٌ تاريخيّةٌ
- تشريح الكلمة العربية دراسة مورفولوجية لتفاعلات الأجزاء في ضوء الأبوفونيا
- لمحاتٌ لغويةٌ حَوْل الدُّعاء في العَربِيَّة



الحَالُ في اللّغةِ العربيّةِ مِنَ النَّحْوِ إلى اللِّسَانيّاتِ الوَظِيفيَّةِ

مُقاربةٌ تاريخيّةٌ

اهتمَّ النُّحاةُ القدماءُ والمُحدَثون على حدٍّ سواء بالتّنظيرِ لظاهرةِ الحالِ في اللّغةِ العربيّةِ، فوضعُوا لها تعريفًا، ورَسمُوا لها حدًّا، حتّى لا تتداخلَ مع غيرِها منَ الظّواهرِ اللُّغويّةِ الأخرى، مثل ظاهرةِ التّمييز، وقسّمُوها إلى أنواعٍ بلحاظِ موقعِها بالنّسبةِ إلى رأسِ الجملةِ التي تردُ فيها، وقيّدُوها بجملةٍ منَ الشُّروطِ، وفرّعُوها إلى أقسامٍ بلحاظِ المعنى الذي تضيفُه إلى الكلامِ. غيرَ أنّ الملاحظَ على ما قدّمتْه أنظارُ النُّحاةِ القدماءِ للظّاهرةِ بقيَ محصورًا في الوظيفةِ التّركيبيّةِ باعتبارِها عنصرًا متمِّمًا فقط، وأطلقُوا عليه مصطلحَ (الفضلة) في حين أنّها تضطلعُ بوظيفتَين اثنتَين، هما الوظيفةُ الدّلاليةُ، والوظيفةُ التّداوليّةُ. في هذا السّياقِ، تسعَى هذه المقالةُ إلى إعادةِ كتابةِ ظاهرةِ الحالِ بالتّركيزِ على البُعدَين الدّلاليّ والتّداوليّ، وذلك من خلالِ محورَين اثنَين؛ محورٌ أوّلُ نقدّمُ فيه مفهومَ الحال بأبعادِها المعجميّةِ والدّلاليّةِ والتّركيبيّةِ، كما وردتْ في التّصوّرِ النّحويِّ العربيِّ، ومحورٌ ثانٍ نخصّصُه للأبعادِ التّداوليّةِ التي نفترضُ أنّها تضطلعُ بها في سياقِ الكلامِ.



د. الكتاني حميد

أستاذ النحو واللسانيات/ المغرب

1. الحالُ في النّظريّةِ النّحويّةِ: المفهومُ والتّركيبُ والدّلالةُ

1.1. البُعدُ المُعجميُّ للحالِ:

جاء في معاجمِ اللغة أنّ «الحاء والواو واللّام تؤلّفُ أصلاً واحدًا، يدلُّ على تحرّكٍ في دورٍ ما (...) ومنها: حالَ الشّخصُ يحولُ، إذا تحرّكَ، وكذلك كلُّ مُتحوّلٍ عن حالة. وحالَ الشّيءُ يحولُ حُؤولاً في معنيَين: التّغيير، والتّحويل (...)، والاسمُ الحالُ وتُطلق على كينة الإنسان وما هو عليه من خير أو شرّ. والحال يُذكّر ويُؤنثُ، والجمع أحوال»(1). يُستفادُ من هذا النّصّ، أنّ الحالَ في المعجم العربيّ تحملُ المعنيَين الآتيَين:

- الحالُ تدلُّ على الحركةِ.
- الحالُ تدلُّ على التّغييرِ.

سيُشكّلُ هذان المعنيان أرضيّةً معجميّةً لبناءِ المعاني الاصطلاحيّةِ لمفهوم الحالِ؛ حيث سنلاحظُ امتدادَهما فيما قرّره المصطلحيّون والنّحاةُ.

2.1. البعدُ الاصطلاحيُّ للحالِ:

عرّف النّحاةُ العربُ الأوائلُ الحالَ واختلفُوا في بعضِ جزئياتِ تعريفِها، فـ«ابن السراج-ت 316هـ» يعرّفُها بأنّها «هيئةُ الفاعلِ أو المفعولِ أو صفتُه في وقتِ ذلك الفعلِ المخبرِ به عنه»(2)، أمّا عند «ابنِ يعيش-ت 643هـ» فهي «وصفُ هيئةِ الفاعلِ أو المفعولِ»(3)، ويضعُ لها رائزًا بالسّؤالِ بـ«كيف؟» قياسًا على وقوعِ المفعولِ له جوابًا عن رائزِ «لما فعلتَ؟»(4). ويضيفُ عليهما «ابن مالك-ت672» شروطًا اعتبرها داخلةً في تعريفِ الحال؛ حيث هي «ما دلَّ على هيئةٍ وصاحبها متضمّنًا ما فيه معنى (في) غير تابعٍ ولا عمدةٍ، وحقُّه النّصبُ، وقد يُجرّ بباءٍ زائدةٍ»(5). يُستفادُ منَ التّحديداتِ الاصطلاحيّةِ أعلاه، جملةٌ منَ الدّلالاتِ المُحدّدةِ لماهيةِ الحالِ بوصْفِها ظاهرةً لُغويّةً، وهي، أنّها:

- الحالُ صفةٌ نكرةٌ؛
- الحالُ فضلةٌ ليست عُمْدَةً من عُمَد الـكلام؛ وإنْ كانت تشتركُ في معنى الصّفةِ الواقعةِ خبرًا، فإنّها فضلةٌ، لأنّه يُستغنى عنها، بينما الصّفةُ الواقعةُ خبرًا لا يُستغنَى عنها (6)
- الفرقُ بين الحالِ والصّفةِ يكمنُ في كون الحالِ تُبيّن هيئةَ صاحبها وقتَ وقوعِ الفعلِ المسنَدِ له، بينما الصّفةُ فإنّها تتّصلُ بالموصوف خارجَ زمنِ وقوعِ الفعلِ، ونروزُ هذا الفرقَ بالجملتَين (1-أ-ب):

(1) - أ- جاء التّلميذُ المُقصّرُ

ب- جاء التّلميذُ مُقصّرًا

فَصِفَةُ (المقصّر) في الجملة (1 - أ) صفةٌ متّصلةٌ بالموصوفِ قبل وقوعِ الفعلِ، في حين نلاحظُ الصّفةَ (مقصّرا) في الجملة (1 - ب) مقتصرةً على زمن وقوعِ فعلِ المجيء. فهي صفةٌ طارئةٌ لحظةَ الفعلِ.

3.1. دلالةُ الحالِ:

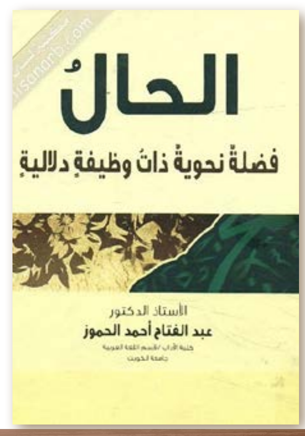
قسّمَ النُّحاةُ العربُ دلالةَ الحالِ بالوظيفةِ التي تضطلعُ بها في السّياقِ العامِّ لتركيبِ الجملة، وهذه الوظيفةُ تكمنُ في المعنى الذي تضيفُه؛ لأنّ من شروطها أن تكونَ مذكورةً «لبيان الهيئة»، وبتعبيرٍ آخرَ، أن تكونَ «مُفهمةً في حال كذا»، وقد تأوّلها الرّضي الأستراباذيّ بأنّها «تُشبه الظّرفَ في المعنى»(7). وهذا شرطٌ دلاليٌّ يُميّزها عن ظواهرَ لُغويّةٍ أخرى تحفُّ بها مثل ظاهرةِ التّمييزِ، والنّعت، ولهذا درجَ النُّحاةُ على البحثِ في أقسامِها من حيث المعنى الذي تحملُه بالنّسبةِ لصاحبها، فاشترطُوا في بعضِ المواضعِ قيودًا ذاتَ سِمةٍ دلاليّةٍ مرتبطةٍ بالجملةِ الواقعةِ حالًا، مثل: قيدِ الإخبارِ، والاحترازِ منَ الإنشاءِ، وقيدِ خُلُوِّ الجملةِ من دليلِ الاستقبال (8).

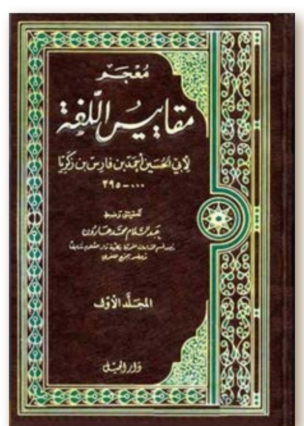
ورأوا أنّ خرقَ القَيدَين يؤدّي إلى لحنٍ في الكلامِ، وإنْ كانت فضلةً، فإنّها «زيادة في الفائدة»(9)، كما ذهب ابنُ الخشّاب، والزّيادةُ في الفائدةِ تقتضي تحقيقَ شرطِ صحّةِ الكلامِ، وإنْ كان معنى الفضلةِ غيرَ ملازمٍ بالإطلاقِ؛ لأنّه في بعض الحالات يتوقّفُ الكلامُ على الحالِ، وبدونه لا يستقيمُ، ومنه تفرّد «ابن مالك» بهذا الرأي (10)، تعليقًا على قوله تعالى ﴿ولا تمشِ في الأرضِ مرحا﴾[الإسراء:37] فإنّ حذْفَ الحال «مرحا» لا يستقيمُ معنى الكلام إلّا به. وتمثّلُ الجملتان (2-أ-ب) حالتَيْ خرقِ القَيدَين الدّلاليّين:

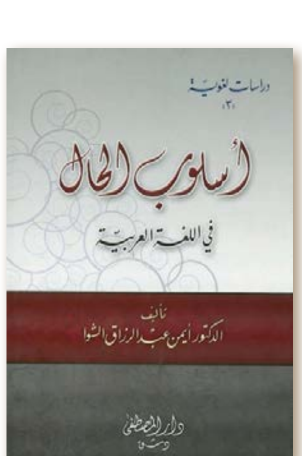
(2) - أ- أقبلَ محمدٌ وهو راكضٌ

ب- * أقبل محمدٌ وهل هو راكضٌ؟

ج- * حضر محمدٌ سيكتبُ







الجملة (2-ب) جملةٌ لاحنةٌ قياسًا بالجملة (2-أ) فالحالُ في الجملة (2-أ) جملةٌ اسميةٌ يتحقّقُ فيها قيدُ الإخبارِ، ولكن في الجملة (2-ب) خُـرِقَ قيدُ الإخبارِ، وعُدل عنه إلى الإنشاءِ، الأمرُ الذي جعلَها جملةً غيرَ مقبولةٍ دلاليًّا. القولُ نفسُه ينسحبُ على الجملة (2-ج) لأنَّ الإخبارَ فيها ليس عن حالِ محمّد لحظةَ حضورِه.

تأسيسًا على الوظيفةِ الدّلاليّةِ التي تضطلعُ بها الحالُ في السّياقِ التّركيبيّ للجملةِ، قسّمَها النُّحاةُ انطلاقًا منَ العلاقةِ التي تربطُ الحالَ بصاحبِها، إلى عدّةِ أنواعٍ ذاتِ أبعادٍ دلاليّةٍ، منها الحالُ المؤسِّسةُ، والحالُ المُؤكدة وغيرُها (11).

2. الحالُ في اللّسانيّاتِ الوظيفيّةِ العربيّةِ

ركّزَ اللّسانيّون العربُ المعاصِرون على الدّلالاتِ التي تُؤدِّيها الحالُ في الموقعِ الذي تحتلُّه وَفْقَ التّرتيبِ الذي أقرّه النُّحاةُ القُدماءُ؛ حيث رأتِ النّظريّةُ الوظيفيّةُ أنّ الحالَ تضطلعُ بوظيفةٍ أخرى تنتمِي إلى مُستوى آخرَ منَ التّمثيلِ اللُّغويِّ المقامِي، وهو المستوَى التّداوليُّ، الذي أفرزتْه النّظريّاتُ اللّسانيّةُ المؤسّسةُ تداوليًّا، وفي مقدّمتِها نظريّةُ النّحوِ الوظيفيِّ ونظريّةُ النّحوِ الوظيفيِّ النّسقيِّ (12)، خلافًا للمدرسةِ اللّسانيّةِ التّوليديّةِ التي رأت الحالَ مجرّدَ توسيعٍ للتّركيبِ الفعليّ (13) وبالتّالي جعلتْه محضَ «فضلة» يمكنُ الاستغناءُ عنها.

يقومُ الافتراضُ اللّسانيُّ الوظيفيُّ على النّظرِ إلى الدّلالاتِ التي تؤدّيها الحالُ من زاويةِ الموقعِ التّرتيبيّ الذي تحتلُّه بالنّسبة لعاملِها (الفعل)، أو بالنّسبةِ لصاحبِها (صاحبِ الحالِ)، وهذا النّظرُ يتأسّسُ على الدّمجِ بين العُنصرَين الدّلاليّ والتّداوليّ- الوظيفيِّ. ونمثّلُ للتّرتيبِ المجمعِ عليه بالجملةِ الآتيةِ:

(3) - أ- عادَ الأميرُ راكبًا

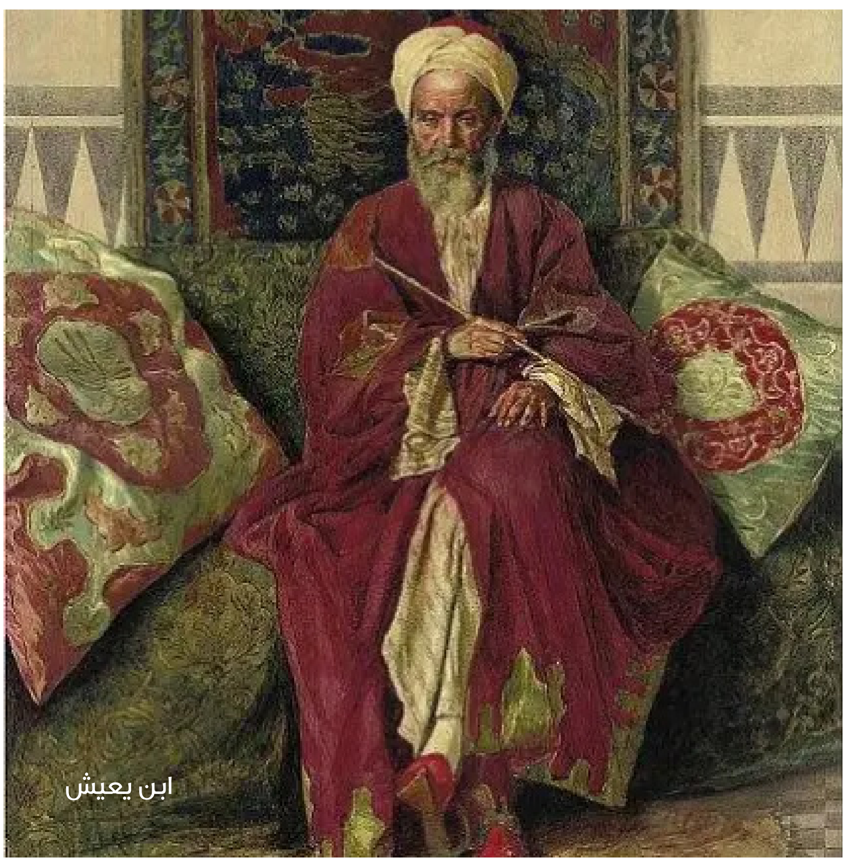
ب- راكبًا عادَ الأميرُ

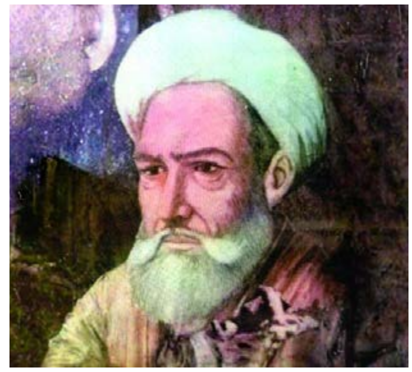
ج- عادَ راكبًا الأميرُ

حسبَ الطّرحِ اللّسانيّ الوظيفيّ، تختلفُ وظيفةُ الحالِ «راكبا» في الجُمل (3) باختلافِ الموقعِ الذي تحتلُّه في ترتيبِ كلماتِ الجُمل، وبالتّالي يتغيّرُ التّصوّرُ من اعتبارِها فضلةً إلى اعتبارِها عمدةً في مكوّناتِ الجملةِ، ومنه عمدةٌ لفهمِ الخطابِ الذي تُؤدّيه الجملةُ في مقامٍ معيّنٍ، ويقومُ هذا التّصوّرُ على بنيةِ التّمثيلِ التّداوليّ التي اقترحها اللّسانيّون الوظيفيّون لمكوّناتِ الجملةِ، وهي: [{م 4، م 2، م 1، م$^{\emptyset}$ (فعل-فاعل-(مفعول)) (ص)، م 3}].

يتمُّ إسقاطُ مكوّناتِ الجملةِ حسبَ الوظيفةِ المسنَدةِ لكلِّ عنصرٍ منها، فالمكوّناتُ الحاملةُ للوظائفِ التّداوليّةِ الدّاخليّةِ (وظيفةِ البؤرةِ، أو وظيفةِ المحورِ، أو أسماءِ الاستفهام) تحتلُّ

ركّزَ اللّسانيّون العربُ المعاصِرون على الدّلالاتِ التي تُؤدِّيها الحالُ في الموقعِ الذي تحتلُّه وَفْقَ التّرتيبِ الذي أقرّه النُّحاةُ القُدماءُ.


ابن يعيش



ابن السراج



ابن مالك

الموقعَ (م⁰) المكوّناتُ التي تُسندُ إليها الوظائفُ(14).

ما يهمُّنا في هذه المواقعِ، هو الموقعُ (م⁰) الذي تحتلُّه المكوّناتُ التي تُسندُ إليها الوظائفُ التّداوليّةُ الدّاخليةُ، مثل وظيفةِ البؤرةِ بنوعيْها: بؤرةِ الجديدِ، وبؤرةِ المقابلةِ؛ حيث تحتلُّ الحالُ الموقعَ (م⁰) بالنّسبةِ لعاملِها «الفعل» أو بالنّسبة لـ«صاحبها»؛ لكونِها تحملُ المعلومةَ التي يجهلُها المخاطَبُ، والتي لا تدخلُ في القاسمِ الإخباريِّ المشتركِ بين المتكلّمِ والمخاطَبِ(15)، نعيدُ التّمثيلَ لهذه البنيةِ وَفْق البعدِ التّداوليِّ للحالِ، في الجملتَين الآتيتين:

(4) - أ- راكبًا عادَ الأميرُ (بنبر راكبا)

ب-﴿خُشَّعًا أَبْصَارُهُمْ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُنْتَشِرٌ﴾ [القمر:7].

فالحالُ «راكبًا» في الجملة (4-أ) احتلّتْ موقعَ الصّدارةِ بالنّسبةِ لعاملِها وصاحبِها «عاد-الأمير»؛ لكونِها تحملُ وظيفةً تداوليّةً هي وظيفةُ البؤرةِ، لأنّها تحملُ معلومةً مجهولةً في المقامِ التّخاطُبيِّ بين المتكلّمِ والمخاطَبِ، وبلحاظِ هذه الوظيفةِ تأخذُ موقعًا مختلفًا كما هو موضّحٌ في الجُمل (3). وكذلك الحال «خُشّعًا» في الجملة (4-ب) من الضمير يخرجون، إذْ تحمل المعلومة التي يتمحور عليها النص القرآني في الآية؛ حيث تمثّل وظيفة تداولية هي بؤرة الجديد.

خاتمةٌ:

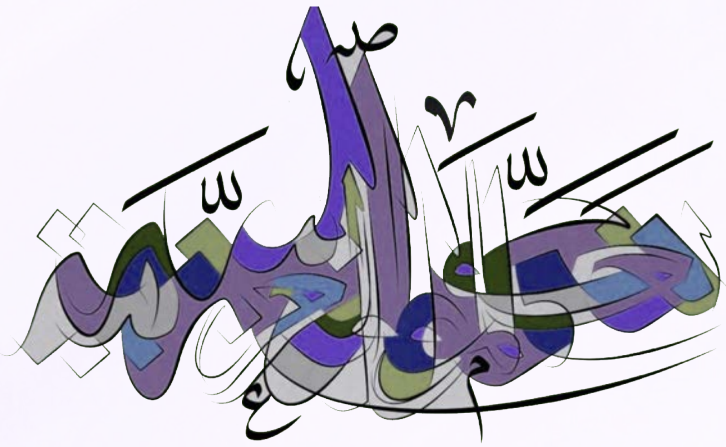
تتّجهُ الأنظارُ في نهايةِ هذه المقالةِ إلى جملةٍ منَ الخُلاصاتِ المتعلّقةِ بالبحثِ في الأبعادِ الدّلاليّةِ والتّداوليّةِ للحالِ، وهي خُلاصاتٌ تُؤكّدُ من جهةٍ أُولى التّداخلَ بين الدّلالتّين اللُّغويّةِ والمقاميّةِ، وتوكّدُ من جهةٍ ثانيةٍ التّطوّرَ الذي تعرفُه الدّراساتُ اللّغويّةُ لنحوِ اللّغةِ العربيّةِ منِ اجتهاداتِ النّحاةِ القدماءِ إلى مُقترحاتِ اللّسانيّاتِ المعاصرةِ بخصوصِ كلِّ ظاهرةٍ. كما اتّضحَ أيضًا أنّ الحالَ في السّياقِ الدّلاليّ، تضطلعُ بتتميمِ الجملةِ بمعانٍ لا تتحقّقُ بدونِها، وبالتّالي لا تكونُ الحالُ فضلةً دائمًا لكونِها مُتّصلةً بأغراضِ المتكلّمين وقصودِهم التّداوليّةِ، وهذا ما اهتمّتْ به اللّسانيّاتُ الوظيفيّةُ التي تُعنى بدراسةِ اللّغةِ وهي تعملُ في المقاماتِ التّواصُليّةِ.

المصادر والمراجع:

1. انظر، ابن فارس، مقاييس اللغة، الجزء 2، ص 221. ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، الجزء 4، ص8.
2. ابن السراج، الأصول في النحو، الجزء 1، ص 214.
3. ابن يعيش، شرح المفصل، الجزء 2، ص 04.
4. نفسه، ص 04.
5. ابن مالك، شرح التسهيل، الجزء 2، ص 239.
6. الرضي الأستراباذي، شرح الكافية، الجزء 2، ص 07.
7. شرح الكافية، الجزء 2، ص 40.
8. ابن مالك، شرح التسهيل، الجزء 2، ص 274.
9. ابن الخشاب، المرتجل في شرح الجمل، ص 160.
10. شرح التسهيل، الجزء 2، ص 280.
11. شرح الكافية، الجزء 2، ص 40.
12. نشير هنا إلى نظرية النحو الوظيفي التي صاغها «سيمون ديك في نموذجه 1978» وطوّرها «أحمد المتوكل» في اللسانيات العربية منذ نموذجه الأول 1985. وكذلك «بوتلير 1985» الذي قدهم مقترحا نسقيا وظيفيا لدراسة اللغة يميز فيه بين المحور التراكبي والمحور النسقي.
13. عبد القادر الفاسي الفهري، اللسانيات واللغة العربية، الجزء 2، ص 30-33.
14. انظر: أحمد المتوكل، اللسانيات الوظيفية، ص 156. / ودراسات في نحو اللغة العربية الوظيفي، ص19.
15. تعرّف بؤرة الــجديد بكونها التي تُسند إلى المكون الحامل للمعلومة التي يجهلها الــمُخاطب. انظر: المتوكل، الوظائف التداولية في اللغة العربية، ص 28-29.

تشريحُ الكلمة العربيّة

دراسة مورفولوجية لتفاعلات الأجزاء في ضوء الأبوفونيا



لم تحظ الكلمة في الدّرس اللغويّ العربي القديم باهتمام كبير من قبل علماء اللغة، لانصرافهم نحو الأنحاء والتقعيد لما لهما من فائدة كبرى في تجاوز اللحن وتحقيق السلامة اللغوية حفاظًا على اللسان العربي مما قد يداخله من شوائب تسير به في طريق الفسل والعي ،فبذلت جهود كبيرة في سبيل تقعيد التركيب العربي ضمانا لفصاحة القول وسلامته، لذا ظلت الكلمة محصورة في دائرة اهتمام المعجميين في أثناء انشغالهم بالجمع من الروافد التي ظلت صافية نقية لعدم اختلاطها بأهل المدر وبالتحقيل المعجمي في رسائل راجت في الثقافة العربية عدت المدرسة الأولى لصناعة الحقول الدلالية في الدرس اللغوي العالمي ككتاب المطر واللبن والشاء للأصمعي (216هـ) وكتاب الريح لابن خالويه (370 هـ) وغيرها من الرسائل في شتى الموضوعات ،..

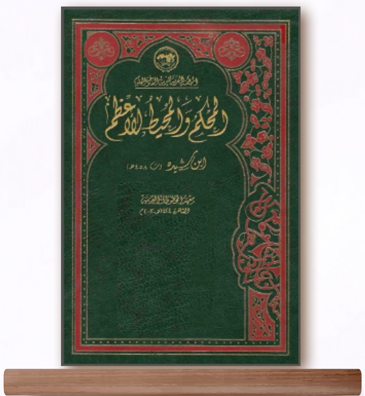


د. جواد عامر
أستاذ اللغة العربيّة/ المغرب

وبالتصنيف والتبويب في مرحلة موالية اتسمت بنضوج المنهج العلمي في الصناعة المعجمية مع القاموس المحيط للفيروز آبادي وتهذيب اللغة للأزهري والمحكم لابن سيدة وغيرها من المعاجم التراثية، كما ظلت الكلمة حبيسة التصور الصرفي الضيق الذي تعامل معها في حدود الدلالات والتصنيفات والمكونات الصوتية، فكان ابن جني (392هـ) مدرسة رائدة في هذا الباب واجتهاداته المضنية أثمرت أعمالاً اتسمت بالعلمية في مرحلة تاريخية لم يكن من السهل بلوغها، فكان كتابه الخصائص وسر صناعة الإعراب نموذجين فريدين في تأسيس المنهج العلمي لدرس الكلمة في اللغة العربية ليسر على خطاه ابن الحاجب (570ـ 646 هـ) في شافيته، وابن عصفور(597ـ 669هـ) في ممتعه، غير أن التناولات ظلت حبيسة التقليدية والنمطية التي طبعت التصور العلمي للكلمة، إذ لم تتجاوز مستويات دراستها نواحي التجريد والزيادة وما دلّت عليه من معان وموازينها ومتغيراتها الصرفية من إعلال وقلب وحذف وتسكين وإبدال وتصغير ونسبة واشتقاق وتصنيف إلى الاسمية والحرفية والفعلية مع ما أفرزه هذا التصنيف من اختلافات بين البصريين والكوفيين، وما يركبها من الأصوات وينتج عن تقاليبها من معان معجمية تتراوح بين الإثبات والإهمال وما تحمله من دلالات تبعا لأبنيتها،كـ «فِعالَة» للدلالة على المهن و»فَعَلان» للدلالة على الاضطراب وتردد الأصوات في بنية «فَعْلَلَة» دلالة على الحركة كالزلزلة والهسهسة وفصلوا في مسائل الصوت والدلالة تفصيلاً فريدًا فجرى

حديثهم عن موافقة اللفظ للصوت صادرا من منبعه قال الخليل: «كأنهم توهموا في صوت الجندب استطالة ومدا فقالوا: صر وتوهموا في صوت البازي تقطيعا فقالوا صرصر» (1) وجعل ابن جني في الخصائص أبوابا لهذا الدرس الصوتي ألم فيه بشتات قد لا يدرك إلا بعين عالم ثاقبة وبصر حديد فجعل بابا خاصا لمسألة تصاقب الألفاظ لتصاقب المعاني وآخر لمساس الألفاظ أشباه المعاني وبابا آخر خصصه في قوة اللفظ لقوة المعنى.

إن الدرس الصرفي العربي القديم حاول جاهدًا أن يلم بتفاصيل الكلمة العربية من شتى الجوانب صوتا وبناء ومعنى وتصريفا وتصنيفا وهندسة وتشكيلا ـ وأحيل هنا على مثلث قطرب (ـ 206 هـ)ـ، واجتهد بالقدر الذي استطاع أن يبذله في عصره ليجعل من الكلمة موضوعا له إلى جانب الجملة، وقدم تعليلاته وفق ما أملته عليه قدراته العقلية وطبيعة المعرفة المنتشرة في عصره، لكنها ظلت قاصرة عن تعليل كثير من الظواهر الصرفية التي تمنعت لأسباب تعود إلى اختلاف اللهجات العربية وإلى غياب قواعد علمية يرتكز عليها الدرس الصرفي من أجل وضع العلة ما جعلها تخضع لمنطق الاجتهاد كما أخبر بذلك الخليل (100ـ 170هـ) : « إن العرب نطقت على سجيتها وطباعها وعرفت مواقع كلامها وقام في عقولها علل وإن لم ينقل ذلك عنها اعتللت أنا بما عندي أنه علة لما عللته منه فإن أكن أصبت العلة فهو الذي التمست وإن تكن هناك علة له فمثلي في ذلك مثل رجل حكيم دخل دارًا محكمة البناء عجيبة النظام والأقسام وقد صحت عنده حكمة بانيها بالخبر الصادق أو بالبراهين الواضحة والحجج اللائحة فكلما وقف هذا الرجل على شيء في الدار منها قال : إنما فعل هذا هكذا لعله كذا وكذا .. وجائز أن يكون الجكيم الباني للدار فعل ذلك للعلة التي ذكرها هذا الذي دخل الدار ودائز أن يكون فعله لغير تلك العلة إلا مما ذكره هذا الرجل محتمل أن يكون علة ذلك فإن سنح لغيري علة لما عللته من النحو هي أليق مما ذكرته للمعلول فليأت بها»(2) ، وقد تنبهت الأبوفونيا بوصفها منهجا علميا حديثا يدرس اللغات الهندو أوروبية إلى هذا الخلل، لتجاوز النقائص التعليلي لأبنية الكلم العربي لتقدم تنظيراتها الجديدة بناء على طروحات نظرية الصرف المستقل القطع والصرف العروضي وغيرها ،فاستطاعت أن تقدم نظرية صرفية جديدة مكنت من تعليل أصناف من الأبنية عجز أمامها العالم اللغوي القديم كسبب انتقال حركة البناء للمعلوم من فتح إلى ضم في بداية الفعل وكسر في الماضي وفتح في المضارع وفسرت أبنية المصادر من الثلاثي وغير الثلاثي متجاوزة حدود ثنائية السماع والقياس التي بنى عليها الطرح الصوفي القديم نظره للمصدر العربي ، وعللت بشكل أدق بناء على تنظيرات مككارتي ولوفنستال وغيرهما ظاهرة النسبة التي توقف الصرف العربي فيها عند حدود تعليلات ظاهرية وفق مبدأ الإقحام وغير ذلك من الظواهر التي استدعت نظرا أعمق للعلة الصرفية، بل وتمييزا بين ما هو صوتي وحركي وصرفي كانت الأبوفونيا على قدر كبير فيه من الناحية المنهجية والدقة العلمية ، ما جعل الجانب



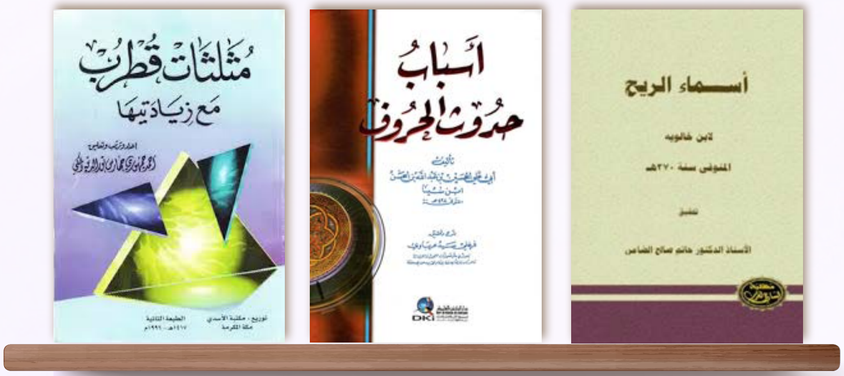
إنَّ الدَّرس الصَّرفيّ العربيّ القديم حاول جاهدًا أن يُلِمَّ بتفاصيل الكلمة العربيَّة من شتّى الجوانب صوتًا وبناءً، ومعنًى وتصريفًا وتصنيفًا، وهندسةً وتشكيلاً.

الفيزيولوجي الذي تظهر فيه العلاقات بين العناصر المكونة لبنية الكلمة.

صحيح أن العالم اللغوي فطن إلى دور الصوت في تشكيل الدلالة وتيسير النطق في اتجاه ما أسماه ابن سينا في رسالة أسباب حدوث الحروف بالجهد الأقل، إذ يكون اللجوء في البنية العميقة للكلمة العربية إلى الإبدالات والقلب والنقل والحذف لغايات فونيتيكية محضة تمنح اللسان العربي عذوبة النطق وسهولة المخرج، فعلل الظواهر تعليلات قد تجمع بين الصوتي والصرفي كما نجد في تعليل سيبويه(180 هـ) لسبب انقلاب الهمزة في التثنية واوا حين قال: إنما وجب قلب

همزة التأنيث واوا في التثنية لأن الهمزة لما ثقل وقوعها بين ألفين في كلمة ثقيلة بالـأنيث وأرادوا قلبها كان الواو أولى بها من الياء لأن الهمزة في الواحد منقلبة من الف تأنيث وليست الهمزة من علامات التأنيث فلما ثنوا جعلوا مكانها حرفا ليس من علامات التأنيث»(3)

أو قد يكون التعليل واقفا عند العتبة الصوتية حين تكلموا في باب الإعلالات والإبدالات فأرجعوا أسباب القلب والحذف والتسكين والإبدال إلى العلة الصوتية، فذكروا مثلا أن (قال) أصلها (قَوَلَ)، فكان قلب الواو ألفا لانفتاحها وانفتاح ما قبلها وفي باب (ميزان) قالوا الأصل (مِوْزان) وأرجعوا سبب قلب الواو إلى توسطها بين فتح وكسر ،فقلبت إلى ياء لتناسب الكسر قبلها، بينما في مضارع المثال الواوي من باب (وقَف) يكون مضارعه (يقِف) بحذف الواو لأنها تقع بين فتح وكسر لا بين كسر وفتح إذ أصلها يَوْقِفُ، فيكون الحذف في باب الفعل أصلح من إبدالها ياء لما سيحدثه ذلك من اجتماع ياءين يشكل نطقهما على اللسان، لكنه لا يشكل في المثال اليائي مع (يَسَرَ) التي مضارعها (يَيْسِرُ)، كما تبقى الواو في بنيات من أفعال المثال مكسورة العين (وَجِلَ) مضارعة (يَوْجَلُ) بفتح الجيم ولا يعتريها الحذف وفي باب (مَوْقِف) اسما للمكان من باب مفْعِل تبقى الواو ظاهرة بين الفتح والكسر، فمثل هذه الظواهر لم يقدم الصرف العربي القديم تبريرات علمية تفسر هذا الثبات أحيانا والتغير أحيانا أخرى ، فلم يجد غير التحجج بثقل اللسان والنحو صوب التخفيف مع العلم أن المشترك البنيوي واحد تتموقع فيه الواو في مثل هذه الأبنية ثانية بعد



الحرف الأول من الكلمة.

ولعل المشكلات التي طرحتها ظواهر صرفية من هذا النوع وغيرها كثير في العربية، كانت محتاجة إلى تعليلات أكثر نفاذا إلى بنياتها العميقة وتناولها وفق أنظمة هيكلية تعمل على تشريح البنية الصرفية حركة وصوتا وتأليفا للنظر في عمق البنية وكشف عبر المنظار الأبوفوني عن جزئياتها الدقيقة ما مكن اللغوي الحديث من كشف مواطن غابت عن تفكير اللغويين القدماء لأن تعاطيهم مع الكلمة العربية ظل عائما في السطح ولم يستطيعوا مجاوزة ظاهرها إلى العمق البنيوي إلا في حدود بسيطة أملتها عبقرية التعليل عند بعضهم.

وأنا إذ أستخدم مصطلح التشريح فإني ألتقطه من حقله العلمي البيولوجي معتبرا الكلمة العربية هيكلا تغيب عنه الحياة التي ستتمتع بها فور دخولها للتركيب، إذ تظل الكلمة خارج أسواره مجرد هيكل مخدر يحتاج إلى إيقاظ عند مجاورته لغيره من الكلمات وفق السنن العربي، كما تكتسب الجمال والبهاء الذي يؤثر في النفس والخاطر كغيرها من الموجودات ذات الجمال في الكون، وهو ما قصدت إليه بلاغة الجرجاني حين طرح قضية فقدان اللفظ للقيمة في ذاته

وقال: «فقد اتضح ـ إذا ـ بما لا يدع مجالا للشك أن الألفاظ لا تتفاضل من حيث هي ألفاظ مجردة ولا من حيث هي كلمة مفردة وأن الألفاظ تثبت لها الفضيلة التي تليها و ما أشبه ذلك مما لا تعلق له بتصريح اللفظ » (4) ، بل إن اللفظ نفسه قد يحسن في موضع وقد يقبح في موضع آخر حسب انتظامه وتعالقه مع غيره في التركيب، وقد استدل الآمدي على ذلك بمفردة الأخدع عند أبي تمام وعند البحتري، فهي غير مستحسنة في قول أبي تمام:

يا دهر قوم من أخدعيك فقد
أضججت هذا الأنام من خرقك

قال الآمدي (551 ـ 631هـ): «فقد تراه كيف يخلط الحسن بالقبيح والجيد بالرديء وإنما قبح الأخدع لما جاء به مستعارا للدهر ولو جاء في غير هذا الموضع أو اتى به حقيقة ووضعه في موضعه ما قبح نحو قول البحتري:

واني وإن بلغتني شرف الغنى
وأعتقت من ذلك المطامع أخدعي

فأي ضرورة دعته إلى الأخدعين؟ وكان

يمكنه أن يقول « من اعوجاجك أو قوم ما تعوج من صنعك أي يا دهر أحسن بنا الصنيع لأن الأخرق هو الذي لا يحسن العمل» (5)، وعن لفظة الأخدعين عند أبي تمام يقول الإمام عبد القاهر في تعليق بلاغي جميل: «فتجد لها من الثقل على النفس ومن التنغيص والتكدير أضعاف ما وجدت هناك من الروح والخفة ومن الإيناس والبهجة» (6) يقصد البيت في الحماسة

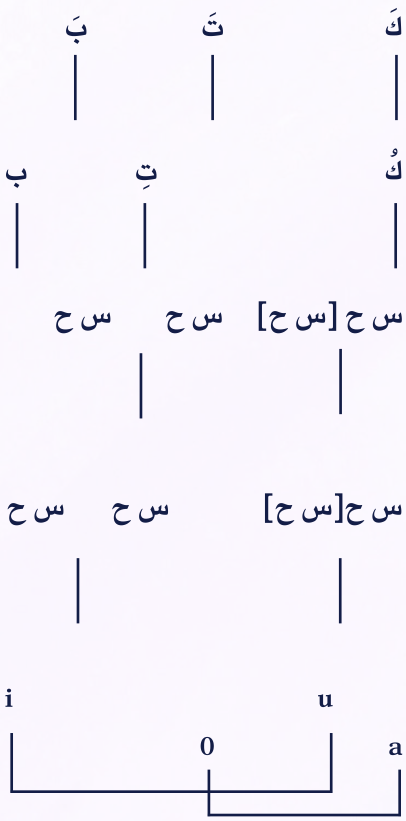
(تلفت نحو الحي حتى وجدتني

وجعت من الإصغاء ليتا وأخدعا

وبيت البحتري السابق)،

صحيح أن تعاطي الدرس البلاغي يختلف عن الدرس الصرفي فهو يظل مرتكزا على الإطار العلائقي للألفاظ داخل التركيب من حيث التجاور لتحقيق النظم وفق قواعد النحو الذي يتفاوت فيه المتفاوتون، فلم يتم اختراق جدارها نحو العمق عبر عمليات التشريح الكاشفة عن مركباتها وآليات تكونها كما صنع الصرفيون القدماء كابن جني وابن الحاجب وابن عصفور حين عملوا في كثير من تناولاتهم على المستوى التطبيقي تفكيك الأبنية لمعرفة آليات الائـتلاف الداخلية لغايات دلالية أو صوتية لكنها وقفت عند حدود التقاليب الستة ودلالات الأصوات وتحديد الزوائد في الأبنية وربطها بالمعاني (مطاوعة، طلب، تعدية، تكثير، قوة اللون والعيب إلخ..)، زيادة ياء النسبة على الأصل، تغير بنية اللفظ عند التصغير حركيا، أبنية الجموع عبر إقحام اللواحق أو تغيرات البنية في الجمع المكسر وضروب الإعلال والإبدال وغير ذلك من ظواهر الصرف العربي التي لم تخضع للتشريح بالمعنى الفيزيولوجي لافتقار الدرس الصرفي القديم للأدوات اللازمة في عملية التشريح، ما جعله يقف عند الحدود الأفقية/ الخطية للكلمة العربية ولم يستطع النزول عموديا ليبصر عوالم أخرى تسكن داخلها كانت لتسعفه نحو تدقيق العلة وضبط حدودها وفق منهج علمي رصين تحكمه المعيارية وليس التأويلية الفردانية التي قد تتآلف داخل مدرسة واحدة وقد تنفصل عراها، وهو ما لف ظواهر صرفية بالنقص التعليلي أو الاختلاف النابع من الفعل الهيرمينوطيقي أو اللجوء للقياس عند البعض في محاولة للبحث عن تخريجات جديدة تحاكي الأصول.

إن هذا التعاطي الخطي مع الظاهرة الصرفية هو ما ستعمل الأبوفونيا على تجاوزه ، باعتبارها تغييرا حركيا نوعيا غير معلل فونولوجيا ينتج عنه أثر نحوي وباعتبارها ظاهرة تمتد من اللغات الهندو ـ أوروبية إلى اللغات السامية كما بين ذلك جيرزي كيرولوفيتش ـ أحد فقهاء الدراسات الهندو أوروبية ـ، إذ هي ظاهرة من ظواهر اللغات الطبيعية ليست حكرا على لغة بعينها تمكنت من إدراك هذا الجانب الناقص في الصرف العربي فعملت على تجاوزه، متمثلة البعد الكلي للنحو في تجاوز صارخ لمبدإ تعدد الأنحاء، لتضع الأبوفونيا ميكانيزماتها لترصد كفاءاتها الوصفية عبر تشريح الكلمة أبوفونيا بوضع بنيات هيكلية تفكك الوحدات المعجمية على الشكل التالي : س ح [سح] س ح س ح ، حيث تشير السين للساكن والحاء للحركة أما الجزء الموضوع بين معقوفتين فهو احتياطي يتم شغره في حالة عنصر زائد على الهيكل الذي يعمل وفق مبدأين أولهما الميكانيزم الأبوفوني والصيغة النغمية الأساس ولإيضاح مثل هذا التشريح نورد مثالا للبناء لما لم يسم فاعله عند الانتقال من البناء للمعلوم للكشف بمنظار الأبوفونيا عن التناوبات الحركية التي تكون متنبأ بها دون مقاومة أبوفونية:



هذا التمثيل المبسط لانتقال الماضي كتب إلى ابناء للمجهول (كُتِبَ) هو نموذج لعمل الأبوفونيا التي ستكشف هنا عن سر انتقال حركة الماضي من الفتح إلى الضم بموجب الميكانيزم الأبوفوني

0 → U → U → I → A

بحيث تدل i الكسرة و a على الفتحة



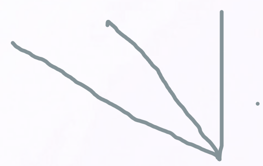
و u على الضمة أما 0 فهي رمز للحركة الشاغرة المتنبأ بها أبوفونيا.

إن تشريحا تمثيليا بهذا الشكل اعتمدته الأبوفونيا في تحليل بنية الكلمة عبر تشريح أجزائها لتكشف عن مشكلات وقع فيها الدرس الصرفي العربي القديم، فهو في البناء للمجهول الذي مثلنا له لم يفسر سبب التناوبات الحركية وإنما وقف عند حدود المتغير الصرفي الحركي الظاهر فقال بضم الأول وكسر ما قبل الآخر ماضيا وفتحه مضارعا دون أن يعلل شيئا من سبب هذا التناوب غير المعلل فونولوجيا ، لذا فتشريح هذا البناء سيؤكد أن الفتحة في الماضي تتناوب أبوفونيا مع الضم وهو ما يحتم أن يكون المضارع المعلوم (يَكْتُبُ) المأخوذ أبوفونيا من الماضي المعلوم (كَتَبَ) على صورة (يُكْتُبُ) بضم الياء لا بفتحها استجابة لميكانيزم الأبوفونيا السابق حيث الانتقال من الفتح للضم جزء من الميكانيزم ، وتشرح الأبوفونيا هذا الأمر بسبب مقاومة المسار الذي ينطلق من فاء الصيغة للأبوفونيا ، فوجود ياء المضارع يحتاج إلى دخول الجزء (س ح) على رأس الهيكل الذي يتطلب زيادة في عدد الأجزاء ما يجعل حركة فاء الماضي ترتبط أبوفونيا بياء المضارع وليس بفاء المضارع التي لا تقرأها الصيغة الأبوفونية ما يجعلها خارج الصيغة.

إن الهيكل الأبوفوني موضوع بدقة عالية لاحتواء الوحدات المعجمية في أي بنية كيفما كانت مجردة وزائدة وعندما لايتوافق عدد المواقع مع عدد النغمات / الحركات يتم اللجوء لمبدإ الانتشار النغمي كما في يُصافِحُ ويُعَظِّمُ من صافح وعلَّم كما نوضح من خلال التشريح التالي للفعل يُعَظِّمُ

ي ع ظ م

س ح س ح [س ح] س ح س ح



إن هذا التمثيل يكشف أبوفونيا عن مشكلة التناوب الأبوفوني بين ياء يُعَظِّم بناء للمعلوم ويُعلَّم بناء للمجهول مما يجعل سؤال الأبوفونيا حول مصدر ضمة المجهول مشروعا وحركة فاء الفعل في الماضي والمضارع المفتوحة التي تختفي في البناء للمجهول ماضيا (عُظِّمَ)، بينما تنقاد في بنيات كثيرة، لذلك ستقترح الأبوفونيا أن تكون حركة البناء للمعلوم غير داخلة في الاشتقاق الأبوفوني بعكس الفتحة المنتمية لطابق النغمة وهي الحركة التي تتناوب مع الضمة في البناء للمجهول، وهذا يفسر أن اشتقاق المضارع المجهول يكون من الماضي المجهول حيث التوافق التام بين الدخل u والخرج u وبين i و a فيكون الانتقال من (كَتَبَ) إلى (يُكْتَبُ) حيث يكون هنا مورفيم البناء للمجهول طرفا في الاشتقاق مثلما تكون الفتحة (مورفيم البناء للمعلوم) طرفا أيضا في الاشتقاق في البنيات العادية في الماضي والمضارع معا مثل خَرَجَ يَخْرُج صَنَعَ يَصْنَعُ ..).

وستعمل الأبوفونيا على نقل تصورها للفعل في العربية إلى بنية المصادر مدركة أن التحليل التقليدي لم يفسر كيفية الانتقال من الفعل إلى المصدر أو العكس مستحضرة هنا الخلاف بين البصرة والطوفة حول أصل الاشتقاق يقول الأستاذ محمد بلبول : «من بين المشاكل التي تطرحها طبقات المصادر المشكل المتمثل في كوننا لا نعرف كيف يمكن ربطها بالأفعال؛ فمنذ أن بدأ اللغويون العرب يتحدثون عن المصادر والكلام عبارة عن تخمينات أكثر منه فرضيات مدعمة باستدلال صوري قابل للتمحيص التجريبي والنظري فالأدبيات اللغوية القديمة سواء تبنت تصور البصرة أم تصور الكوفة ، لم تبين بوضوح كيف يتم الربط بين المصدر وفعله ، أي في أي اتجاه يتم الربط» (7) ،ففي ضوء نظرية الصرف الأبوفوني تم التمييز بين الصيغ المصدرية الطرازية وغير الطرازية مثل

فَعِلٌ وفَعُلُ التي تسمها ضعف الإنتاجية وثبت أن عين الصيغة وحدها واردة في التناوب الأبوفوني (فعْلٌ)، ليتم تفسير التناوبات الحركية وفق ميكانيزم الأبوفونيا السابق، ويظهر أن تشريح بنيات المصادر سيكشف عن ضيق رؤية اللغوي العربي القديم تجاهها رغم محاولته تبرير الانتقالات الحركية للمصدر بناء على استقراء افتراضي ظل في عداد التخمين الذي جعل التعاطي مع ظواهر تحتاج إلى الدقة أمرًا صعبًا عند العالم اللغوي فالنحاة يقولون إن صيغة (فعُول) ترد في غالب أحوالها من الفعل مفتوح العين مثل (خرج خروج و دخل دخول)، وهو يوافق أحد الميكانيزمات الأبوفونية u a ، لكن النظر في وحدات معجمية مثل كتب مفتوحة العين لا ينتج عنه صيغة فُعُول كما أن النظر في باب نزل ينزل ينتج عنه مصدر بوزن فعول (نزول)، ما يجعل الصيغة المصدرية هنا غير مرتبطة أبوفونيا بحركة العين خاصة وأنها قد ترد من بنيات أفعال على وزن فعل بكسر العين مثل (طفِئَ طفوء وركِب ركوب).

وعلى الرغم من هذا التشريح فإن المصدر سيطرح مشكلات أخرى تتعلق بصنف المصادر الإيمبية أي تلك المصادر التي تنتهي عروضيا بالوتد المجموع مثل تفاعُلٌ وفَعَلان، فهي مصادر لا تدخل إلى مسار الاشتقاق الأبوفوني الذي تحكمه التناوبات الحركية المعللة فونولوجيا، ومعلوم أن هذا الطرح تم استيقاؤه من نظرية الصرف العروضي التي تنتمي إلى صنف النظريات المورفوفنولوجية مع مككارتي وبرينس في صيغتها المعيار (1986) وفي صيغتها في النظرية المُثْلَوِيَّة وهي نظرية تفاعل القيود (1993) في محاولة لتفسير أبنية الكلم في ضوء هذه النظرية التي تبني الهيكل بمقولات عروضية هي المقطع والقدم والوقع بدل المورفيمات الهيكلية (س ح) رغم اختلاف المنطلقات التشريحية بينها وفرضية التناوبات الأبوفونية ، لأن الصرف العروضي يرفض التمثيلات من نوع صرف ـ فونولوجيا أي أنه يرفض اشتقاق القوالب الحركية من بعضها البعض، لذا فالكلمة حسب هذه النظرية محددة فونولوجيا من زاويتين هما الأولى محددة في أنها موضع لتحديد النبر الدينامي والثانية أن مكوناتها ذات طبيعة عروضية/ فونولوجية، ومن ثم تتحدد وفق النظرية ما يسمى بالسلمية العروضية التي تترأسها الكلمة الفنولوجية ونزولا يأتي القدم ثم المقطع وأخيرا الوقع ، فيتم تشريح الكلمة وفق هذه الهرمية حيث يشرف كل عنصر على ما دونه عبر قيود خاصة تؤمن سلامة البناء المقطعي.

إن نظرية الصرف العروضي قدمت تصورها العلمي للكلمة في محاولة لتجاوز مشكلات الصرف الأبوفوني مع كرسال ولوفنستام 1993 ونظرية الصرف المستقل القطع التي مازها التصور القطعي (س ح) لا الكمي بـخـلاف الصرف العروضي ،أقصد التمييز بين المقاطع الخفيفة والثقيلة كما حددها مككارتي (ث ، خ خ ، خ ث) باعتبارها الهياكل العروضية القاعدية، تخضع لمنطق التفكيك يقول محمد بلبول : «فإذا نظرنا إلى الهياكل بوصفها متتالية من الوحدات العروضية بدلا من اعتبارها مجرد سلسلة من القطعات (س ح) فسنتمكن من الإمساك بالاطرادات الداخلية الدالة: فجميع المصادر وكذا الأفعال قابلة لأن تفكك إلى مكونات عروضية حيث يؤدي كل مكون وظيفة صرفية مميزة»(8)، هذا التفكيك الذي لاحظناه في دراسة بنية الكلمة عبر التمثيلات الهيكلية وما ستقوم به التمثيلات العروضية للاسم والفعل والمصدر ، هو ما حاولته هذه النظريات التي اجتهدت في تشريح كل صنف من الكلمات وفق قواعدها وقيودها ، مقدمة تحليلات جديدة وتعليلات مغايرة تتجاوز الطروح التقليدية كما ستصنع النظرية المثلوية (نظرية تفاعل القيود) مع الاسم المنسوب الخاضع لمبدإ الإلصاق أو الإقحام (الياء المشددة) وما يطرحه ذلك من متغيرات تمس البنية الأصل / الدخل، دون أن يعني ذلك أن نظرية الصرف المستقل القطع غير ذات جدوى في هذا التناول وإنما تعاطي النظرية المثلوية سيكون مختلفا لأن المعالجة الاشتقاقية في الصرف الأبوفوني تسير وفق نظام خطي أفقي بينما تفاعل القيود تعتمد السلمية العروضية، مشككة في بعض الطروحات التي قدمتها الأدبيات القديمة مثل مأزق قلب الواو في بنيات الثلاثي مثل (عصا عصوِيٌّ) والرباعي (قاضيٌّ قاضوِيٌّ) مع احتمال الحذف (قاضيٌّ) و(حـمـراويّ) من (حمراء) و(كساويّ وكسائيّ) من(كساء) و(نُعْمَوِي)ٌّ و(نُعْمِي)ٌّ من (نُعْمَى) ، غير أن كلمات من قبيل (نخبة ونهضة) قد تخترق القاعدة التقليدية التي تقول بحذف التاء لإقحام ياء النسب في الجدع المعجمي كطرف أخير، وتقحم الواو لنحصل على خرج معجمي (نُخْبَوِيّ

ونَهْضَوِيّ) كما تظهر الواو في يد يدوِيّ وفم فمَوِيّ، ومعلوم أن الأدبيات التقليدية عللت وجود الواو في البنية الثنائية تعليلا صوتيا يقول بمبدإ الثقل، وهو طرح لا يمكن البتة القبول به إلا بصفة جزئية إذ لاوجود لقاعدة مطردة تقول بدخول الواو قبل ياء النسب، ودليل ذلك هو عدم إقحام الواو في مثل كرسي يقول د. محمد بلبول: «فمعلوم أن ياء المتكلم وياء النسب يدخلان في باب المشترك اللفظي ذلك ان ياء المتكلم لا يكون ما قبلها إلا مكسورا شأنها شأن ياء النسب وعليه فلو كانت الواو لتكسير التماثل القطعي فالأحرى بها أن تظهر أيضا في كرسيي حيث الياء الملحقة للمتكلم، أفلسنا أمام السياق نفسه؟ خصوصا وأن القواعد الفونولوجية (كما هي متصورة في النموذج القطعي) قواعد عمياء تنطبق بصورة آلية متى تحقق الشرط البنيوي لانطباقها»(9)، ومن هنا ستعمل نظرية الصرف العروضي على تبرير دخول الواو في الثنائيات تبريرا عروضيا على أساس استيفاء شرط الكلمات الدنيا لأنها تحتاج إلى التركب من وقعين أي أن تكون مثنوية لا أحادية كما هو حال فم


ابن جني

في التصور العروضي ، وبالتالي دخول الواو يمكنها من استيفاء خصائص الجدع المعجمي، أما بخصوص نخبة ونهضة فالصرف العروضي سيرفض إقحام الواو لأن الجدع مستوف لشرط الأدنوية، فلا مجال لإقحام الواو فيها، غير أن مشكلة تعترض مسألة إقحام الواو في البنيات الثنائية رغم عدم استيفائها شرط الأدنوية وهو أن القدماء أجازوا النسبة إلى يد وفم دون دخول للواو فقالوا يديٌّ وفميٌّ مما يحمل نظرية تفاعل القيود على اختيار الأفضل والأكثر هارمونية بناء على تشريح أعمق للبنية يتم فيه الانتقال من البنية التحتية إلى البنية الوسطية بعد إجراء قاعدة الحذف ثم الوصول إلى الخرج بعد الإقحام ونمثل لذلك بالمثال التالي(دمَوِيٌّ)

البنية التحتية **[damay+ iyY]**

↓

قاعدة الحذف

↓

البنية الوسطية **[dama+iyY]**

↓

قاعدة إقحام

↓

الخرج **[damawiyy]**

إن اختراق طبقات الكلمة واضح من خلال هذا النزول العمودي عوض الخطية التي نهجتها الأدبيات التقليدية دون أن تكشف عن انتظام الأجزاء التي تعمل وفق نظام وظيفي لتحقيق السلامة والمقبولية في اللسان العربي وإلا لعرت الكلمة الفوضى وجاءت وفق ما تشتهي الأنفس، ما يدل قطعا على أن الكلمة نظام يتجاوز حدود المونيمات والمورفيمات إلى الانتظام في هيكل تضطلع فيه الأجزاء داخلها بوظائفها التي تمنح الكلمة وجودها الصوري الهارموني الذي تتفاضل فيه أحيانا الإمكانات التلفظية للوحدات المعجمية ،فقد وجدنا في التراث العربي ما يدل على هذه المفاضلات في كثير من السياقات حسبنا أن نورد واحدة منها في سياق حديثنا نفسه عن النسبة فقد اعتبر سيبويه أن قروي وظبوي شاذ عند سيبويه والخليل يفضل ظَبْيِيٌّ وقَرْيِيٌّ رغم اجتماع الياءين، ويقول يونس في ظبية ظبَوِيّ وفي رَمْيَة رمَوِيٌّ فيفتح الحرف الساكن ويقلب الياء واوا ويعامل من نحى هذا المنحى ذوات الواو المماثلة لذوات الياء في الوزن معاملته لذوات الياء، قال ابن يعيش (553 ـ 643 هـ): «فإذا نسبنا إلى ذلك (يقصد عَمَيَة ورَمَيَة وقَنَيَة) رددناه إلى الأصل لأنه بالحركة يفيدنا خفة وذلك لأنا لو نسبنا إلى عمَيَة وقَنَيَة وثوانيها مكسورة وجب فتحها وقلب الياء واوا بعد قلبها ألفا على حد قولك في عم عَمَوِي وفي شج شجوي فيصير في اللفظ من الغزو غَزَيَة ومن الرّبْوِ رَبَيَة ، فيصير كذوات الياء فيصير المُسَكَّن منها عن الكسر بمنزلة ما أصله الإسكان فلما رأوا آخر فعلة المكسور يشبه إذا يخفف آخر فعْلة المكن العين في الأصل جعلوا إضافتها شيئا واحدا هذا احتجاج الخليل ليونس» (10)، غير أن طرحًا من هذا القبيل لم يكن يتحكم فيه سوى التعليل الصوتي الذي يبدو أنه نابع من نزوع علمي إلى الظاهرة الصوتية، كان الخليل أكثر ولعا بها ما جعله يحتج ليونس في مسألة من هذا النوع دون أن يقدم الطرح الخليلي علة علمية ذات

إنَّ تشريحَ الكلمةِ طريقٌ إلى كشفِ تفاعُلاتِ الأجزاءِ الّتي تشتَغِلُ في داخلِها لكشفِ وظائفِها الّتي تظلُّ تعتمِلُ في تناسقٍ وتراكبٍ بديعٍ لتخرُجَ الكلمةُ إلى الوجودِ بصورَتِها المثاليَّةِ الّتي يَسْتَسيغُها الذَّوقُ العربيّ.

منحى تفكيكي كما صنعت النظرية الصرفية الحديثة بمختلف تفرعاتها.

إن عرضنا لبعض ميكانيزمات النظرية الصرفية الحديثة ما هو إلا سبيل يؤكد مسعانا في هذا البحث لإثبات أن تشريح الكلمة طريق إلى كشف تفاعلات الأجزاء التي تشتغل في داخلها لكشف وظائفها التي تظل تعتمل في تناسق وتراكب بديع لتخرج الكلمة إلى الوجود بصورتها المثالية التي يستسيغها الذوق العربي حين توافق الطبع والسنن الذي جبل عليه اللسان العربي المبين، فنظرية الصرف المستقل القطع وفرضية التناوبات الأبوفونية ونظرية الصرف العروضي وحتى نظرية تفاعل القيود كلها استطاعت أن تتجاوز الطروح التقليدية التي وقفت عاجزة أمام ظواهر صرفية كثيرة ظل الخلاف حولها محتدما أو تم إدراجها في دائرة الشاذ من الكلام أو تم الا كتفاء عند تعليلها في حدود قاصرة تقف عند ما هو صوتي أو صرفي لا يجاوز سطحية التعليل، فقدمت اجتهادات جديدة شديدة العمق عبر تشريح البنيات سواء اعتمدت النسق القطعي أو الكمي ما مكنها من النظر إلى الداخل بشكل أفقي و عمودي معا وتعليل قضايا لم تتبين للغويين القدماء لغياب الأدوات التحليلية اللازمة للكشف في زمنهم واعتمادهم الخطية السطحية، إذ وظفوا الميكانيزمات المنطقية والرياضية التي كانت تشتغل في داخل الوعي اللغوي عندهم لكنها لم تكن وحدها كافية لكشف دقائق الكلمة العربية التي يميزها الطابع الاشتقاقي وهو جانب من الصعب حده حتى على النظريات الحديثة ولو عملت على الاتحاد الذي يبدو ظاهريا أنه ممكن بين الصرف العروضي والأبوفونيا لكنه سيمتنع لأسباب هيكلية، وهو ما يؤكد صعوبة تناول الكلمة العربية وضبط تفصيلاتها حتى عبر عمليات التشريح التي مارستها الطروحات الحديثة، فتظل كثير من الظواهر الصرفية غير معللة خاصة تلك التي تتسم بالاختلاف اللهجي، ومن هنا أستطيع التأكيد على أن تناول الكلمة كبنية ليس من السهل على أي طرح نظري، ولعله من الأسباب التي صرفت نظر أغلب اللغويين القدماء وحتى الدرس اللساني الحديث أشاح عنها في اتجاه تناول الجملة والخطاب، ما جعل دائرة الاهتمام بها تنحصر في إطارات نظرية دقيقة مثلتها فرضية التناوبات الحركية في ضوء الصرف الأبوفوني والصرف المستقل القطع ونظرية الصرف العروضي والنظرية المثلوية، وهي نظريات قدمت حقيقة تصورات علمية على درجات مهمة من الإقناع مؤمنة بكلية الأنحاء رغم أنها كانت تخص دراسة اللغات الهندو أوروبية التي كان للعالم اللغوي» بانيني «دور كبير في إرساء مبادئها العلمية ، لتندح دائرتها في اتجاه اللغات السامية وتحظى الكلمة العربية باهتمام الدارسين في هذا المجال لما أدركوه من نقص في التعاطي معها رغم اجتهادات اللغويين القدماء.

المصادر والمراجع:

1. أبو الفتح عمرو ابن جني الخصائص تح محمد علي النجار دار الكتاب العربي بيروت ـ لبنان ج 2 د. ت ص 152
2. أبو القاسم الزجاجي الايضاح في علل النحو تح مازن المبارك دار النفائس بيروت 1406 هـ ص.ص 65، 66.
3. أبو الحجاج يوسف بن سليمان الأعلم الشنتمري النكت في تفسير كتاب سيبويه ج 3 دراسة وتحقيق الأستاذ رشيد بلحبيب وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية 1420هـ ـ / 1999م ص 3.
4. عبد القاهر الجرجاني دلائل الإعجاز تح محمود محمد شاكر مكتبة المدني د. ت ص 46.
5. أبو القاسم الحسن بن بشر الآمدي الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري تح السيد أحمد صقر دار المعارف ط 4 سنة 1960 ص.ص 270، 271.
6. دلائل الإعجاز ص 47
7. محمد بلبول بنية الكلمة في اللغة العربية تمثيلات ومبادئ منشورات فكر ط1 سنة 2008 ص 144.
8. نفسه ص 215.
9. نفسه ص 257.
10. ابن يعيش شرح المفصل للزمخشري ج 5 عالم الكتب بيروت دون تحقيق د. ت ص 154.



لمحاتٌ لغويةٌ حَوْل الدُّعاء في العَربِيَّة



أ. د / صفوت السيد
رئيس قسم أصول اللغة بجامعة الأزهر والمحرر بمجمع اللغة العربية بالشارقة

الحمد لله مجيب الدّاعي إذا دعاه، والصّلاة والسّلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومَنْ والاه. وبعد..

فالرَّغبةُ في الدُّعاء من الطّبائع المركوزة في عقل الأمم ووجدانهم، ينفِّسون به عما يَعْترك بين جوانحهم من الأمل والألم، ومن صور إخراج هذه الرَّغبة من حَيِّز النَّفس إلى الواقع الخارجي: الدُّعاء.

وللعرب في الدُّعاء مذاهبُ مطروقةٌ، وقوالبُ متوارَثةٌ مرغوبةٌ. فتارة يعبرون بالفعل الماضي، وتارة بالمضارع، وتارة بالمصدر ويُجْرونه مجرى الفعل، كما عبروا بالفعل المبني للمجهول؛ كقولهم: هُنِّئْتَ ولا تُنْكأ، أي: هَنَّأَكَ اللَّهُ بِما نِلْتَ ولا أَصابَكَ بوَجَع(1). وقد يوردون الدُّعاء في شكل إتباع؛ توكيدًا لكلامهم؛ كما توسَّلوا كثيرًا بالسَّجعات المتناسقة؛ تيسيرًا لحفظ الدُّعاء واسْتدعائه في المواقف المُشاكِلَة. ومن ذلك قولهم: « تَرَكَه اللَّهُ حَتّا فَتّا لا يَمْلأُ كَفًّا، أي: مَحْتُوتًا أو مُنْحَتّا » (2) . ولأهمية الدعاء عقد ابن السكيت في كتابه (الألفاظ) بابًا بعنوان: (الدعاء على الإنسان بالبلاء والأمر العظيم)(3). كما عقد ابن فارس في كتابه: (متخير الألفاظ) بابًا بعنوان: (دعاء الرجل لصاحبه)، وبابًا آخرَ بعنوان: (الدُّعاء بالشر)(4) .

وما سبق من إشارات حول تناول علماء العربية للدُّعاء غَيْض من فَيْض وقليل من كثير، إلا أنَّه يدل على أهميته في حياة العربيِّ، وتمثيله جانبًا مهمًّا من ثقافته وبيئته ومحيطه.

مَفْهوم الدُّعاء:

أَصْل المادَّة: أن تبغي مَيل الشَّيء إليك، متذرعًا بصوت أوكلام، وغالب أمرها في الطَّعام والنَّسب والحقِّ والحَرْب. ومنه: (الدَّعْوَة) « وهي بالفتح في الطَّعام، وبالكسر في النَّسب، وبالضَّمِّ في دعوة الحرب والجهاد » (5).

يقول ابن فارس:«الدَّالُ وَالعَيْنُ وَالحَرْفُ المُعْتَلُّ أَصْلٌ وَاحِدٌ، وَهو أَنْ تُمِيلَ الشَّيْءَ إِلَيْكَ بِصَوْتٍ وَكَلامٍ يَكُونُ منكَ. تَقُولُ: دَعَوْتُ أَدْعُو دُعَاءً. وَالدَّعْوَةُ إلى الطَّعَامِ بِالفَتْحِ، وَالدِّعْوَةُ في النَّسَبِ بِالكَسْرِ» (6).

الفرق بين الدُّعاء والالتماس:

الدُّعاء يكون بين العبد وربه، بينما الالتماس بين العبد والعبد؛ ومِنْ ثَمَّ فلا بد في الدُّعاء من مراعاة مَلْحظ المبالغة في التَّضرُّع والمَسْكنة.

فالدُّعاء « في عرف العلماء كلام إنشائيٌّ، دالٌّ على الطلب، مع خضوع، ويسمّى سؤالاً أيضًا (وقد سبق بيانه) ... وما في (العضدي) من أنّه طلْبُ الفعل مع التسفُّل والخضوع، فقد أراد بالطلب الكلام الدّال عليه، وقد جاء إطلاق الطلب على الكلام أيضا ... وعلى هذا يحمل ما وقع في (الأطول) من أنّ الدعاء: طلب الفعل مع مزيد تضرّع ليخرج الالتماس العرفي »(7). وفي الفروق للعسكري: «الالتماس في العرف إنما يقال للطلب على سبيل نوع من التضرُّع، لا إلى حدِّ الدعاء» (8).

الفرق بَين الدُّعَاء والنداء:

قال الراغب:«قد يستعمل كلٌّ واحد منهما موضعَ الآخر. قال تعالى: ﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنۡعِقُ بِمَا لَا يَسۡمَعُ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءًۚ صُمُّۢ بُكۡمٌ عُمۡىٌ فَهُمۡ لَا يَعۡقِلُونَ﴾ [البَقَرَة : 171]» (9).

وعلى الرَّغم من إشارة الرَّاغب إلى جواز استخدام الدُّعاء في موضع النِّداء والعكس،إلا أن ثَمَّة فرقًا بين الدُّعاء والنداء؛ إذِ النداء لابد فيه من رفع الصوت، بخلاف الدعاء الذي يكون برفع الصوت وخفضه، والخفض به أليق.

جاء في الفروق:« النداء هو رفع الصَّوْت بِما لَهُ معنى، والعربي يَقُول لصَاحبه: نَاد معي ليَكُون ذَلِك أندى لصوتنا أَي: أبعد لَهُ، وَالدُّعَاء يكون بِرَفْع الصَّوْت وخفضه، يُقَال: دَعوته من بعيد، ودعوت الله في نَفسِي، ولا يُقَال: ناديته في نَفسِي» (10).

طائفة من الألفاظ الدالة على الدعاء (مرادفات الدعاء):

اللغة العربية لغة ثرة، يُسْتدلُّ بها على المعنى الواحد بفَيْض مِدْرار من الألفاظ التي يقوم بعضها مقامَ بعض، و فيما يلي تحليل دلالي لطائفة من الألفاظ التي تقوم مقام الدعاء في الدلالة على معناه، مع عدم إغفال ملحظ الفروق الدلالية التي تظهر عند إرجاع البصر. ومن هذه المفردات ما يلي:

(الأدب):

أصل الأدب: الدعاء؛ فالمؤدِّب يدعو المتأدب إلى المحامد وينهاه عن المثالب. جاء في اللسان :«الأَدَبُ: الذي يَتَأَدَّبُ به الأَديبُ مِنَ النَّاسِ؛ سُمِّيَ أَدَبًا؛ لأنه يَأْدِبُ الناسَ إِلى المَحامِد، ويَنْهاهم عن المقَابِح. وأَصل الأَدْبِ: الدُّعاءُ، ومنه: قِيلَ للصَّنِيع يُدْعَى إِلَيْهِ الناسُ: مَدْعاةٌ ومأدُبَةٌ» (11).

(التَّثْويب):

التثويب: الدعاء، وهو مشتق من الثوب؛ لأن المستصرخ يلوح بثوبه ليُرى من بعيد، حيث يدعو الناسَ بذلك إلى نَجْدته.

جاء في اللسان:«والتَّثْويبُ: هو الدُّعاء لِلصَّلاةِ وَغَيْرِهَا، وأَصله أَنَّ الرجلَ إذا جاءَ مُسْتَصْرِخًا لوَّحَ بِثَوْبه لِيُرَى ويَشْتَهر، فَكَانَ ذَلِكَ كالدُّعاء؛ فسُمي الدُّعَاءُ تَثْويبًا لِذَلِكَ، وكلُّ داعٍ مُثَوِّبٌ. وَقِيلَ: إِنَّما سُمِّي الدُّعاء تَثْويبا من ثَابَ يَثُوبُ إذا رجَع، فَهو

> **اللُّغة العربيَّة لغة ثـرَّةٌ، يُستَدلُّ بها على المعنى الواحدِ بفَيض مـدرارٍ من الألفاظِ الّتي يقومُ بعضُها مقامَ بعض.**

---

(1) ابن منظور، لسان العرب (ن ك أ) 1/174. دار صادر.

(2) السابق (ح ت ت) 2/22 .

(3) ابن السكيت، كتاب الألفاظ، ص424، تح: قباوة، ط: 1، 1998م.

(4) ابن فارس، متخير الألفاظ، ص64 ، تح: هلال ناجي ، مطبعة المعارف، بغداد، ط: 1، 1390هـ.

(5) البركتي، التعريفات الفقهية، ص 96 ، دار الكتب العلمية، ط: 1، 1424هـ .

(6) ابن فارس، المقاييس (دع و) 2/279 ، 280، تح: عبد السلام هارون 1399هـ.

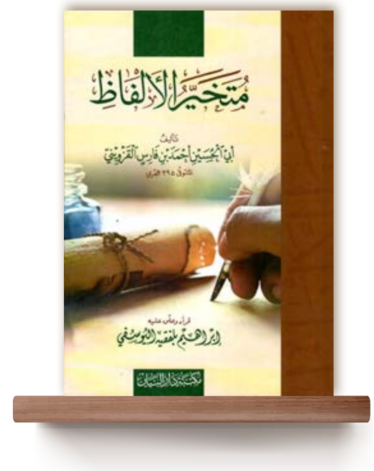
(7) التهانوي،كشاف اصطلاحات الفنون 1/785، تح: دحروج ط: 1 – 1996م.

(8) السابق 1/254.

(9) الراغب الأصفهاني، المفردات (دع ا)، ص315 .

(10) العسكري، الفروق اللغوية، ص38، تح: محمد سليم، دار العلم والثقافة، مصر.

(11)ابن منظور، لسان العرب (أ د ب)1/206.







رُجُوعٌ إلى الأَمر بالمُبادرة إلى الصَّلاة، فَإِنَّ المؤَذِّن إذا قال: حَيَّ على الصَّلاةِ، فَقَدْ دَعاهم إِلَيْهَا، فَإذا قال بَعْدَ ذَلِكَ: الصلاةُ خيرٌ مِنَ النَّوْم، فَقَدْ رجَع إلى كَلام مَعْنَاهُ المبادرةُ إِلَيْهَا ... وَقِيلَ: التَّثْوِيبُ: تَثْنِيَةُ الدُّعَاءِ. وَقِيلَ: التَّثْوِيبُ في أَذانِ الفَجْرِ أَن يَقُولَ المؤَذِّن بَعْدَ قَوْلِهِ حَيَّ على الفَلاح: الصلاةُ خَيْرٌ مِنَ النَّوْم، يَقُولُهَا مَرَّتَيْنِ، كَما يُثوِّب بَيْنَ الأَذانين: الصلاةَ، رَحِمَكُمُ اللَّهُ، الصلاةَ. وأَصلُ هَذَا كلِّه من تَثْوِيب الدُّعَاءِ مَرَّةً بعدَ أُخْرَى»(12).

(السُّبْحة):

«والسُّبْحَة: الدُّعاءُ وصلاةُ التَّطَوُّع والنافلةُ؛ يُقَالُ: فَرَغَ فلانٌ من سُبْحَته أَي من صَلاتِهِ النَّافِلَة، سمِّيت الصَّلاةُ تَسْبِيحًا؛ لأَن التَّسْبِيحَ تَعْظِيمُ اللَّهِ وَتَنْزِيهُهُ من كلِّ سُوءٍ؛ قال ابن الأَثير: وإنما خُصت النَّافِلَةُ بالسُّبْحة، وإِن شَارَكَتْهَا الفَرِيضَةُ في مَعْنَى التَّسْبِيحِ؛ لأَن التَّسْبِيحَاتِ في الفَرَائِضِ نوافلُ، فَقِيلَ لِصَلاةِ النَّافِلَة سُبْحة ؛ لأنها نَافِلَةٌ كَالتَّسْبِيحَاتِ والأَذكار في أنها غَيْرُ وَاجِبَةٍ»(13)..

(الصلاة):

من آكد المعاني المفادة من الصلاة: الدُّعاء ، بل هو أصل معانيها، وقد « اخْتُلف في وزْنِها ومعْناها؛ أَما وَزْنُها فقيلَ: فَعَلَةٌ، بالتَّحْريكِ وَهو الظاهِرُ المَشْهورُ؛ وقيلَ: بالسكونِ فتكونُ حَرَكَةُ العَيْنِ مَنْقولَةً من اللامِ ... وأَما مَعْناها: فقيلَ: (الدُّعاءُ)، وَهو أَصْلُ مَعانِيها، وَبِه صَدَّرَ الجوهريُّ التَّرْجمةَ؛ وَمنه قوله تَعَالَى: ﴿خُذۡ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ صَدَقَةٗ تُطَهِّرُهُمۡ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيۡهِمۡ﴾ [التَّوبَة : 103] ، أَي ادْعُ لَهُم. يقالُ: صَلَّى على فلانٍ: إذا دَعَا لَهُ وزَكَّاهُ» (14).

(الملق):

«والمَلَقُ: الدُعاءُ والتّضرُّع، وَمنه قولُ العجّاج:

لا هُمَّ ربَّ البيْتِ والمُشَرَّقِ
إيّاكَ أدْعو فتقبّلْ مَلَقي

يعْني دُعائي وتضرُّعي»(15).

العلاقة بين الدعاء والإتباع والتوكيد:

قد يَرِد الدعاء في سياق الإتباع أو التوكيد؛ نظرًا لما يكتنف الدعاء من الإلحاح والرغبة الشديدة في تحقق المدعوِّ به، الأمر الذي يتواءم – إلى حد بعيد – مع طبيعة الإتباع والتوكيد، أما التوكيد فأمره واضح، وأما الإتباع فمعلوم أن العرب إنما مالت إليه لتقوية الكلام.

وقد ذهب ابن فارس إلى أن الكلمتين في الإتباع قد تكونان متواليتين على روي واحد، وقد يختلف الروي، كما قد تكون الكلمة الثانية ذات معنى معروف، وقد تكون غير واضحة المعنى ولا بينة الاشتقاق (16).

وقد ارتضى أبو الطيب اللغوي معيارًا في التمييز بين الإتباع والتوكيد، فالإتباع عنده ما لم يستقلَّ بذاته، والتوكيد ما استقل بذاته، ولا عبرة بالواو بخلاف ما

---

(12) السابق (ث وب) 1/247.

(13) السابق (س ب ح)2/473.

(14) الزبيدي، التاج (ص ل و) 38/438 ، والحديث وارد في: شرح صحيح البخاري لابن بطال 7/288.

(15) الزبيدي، التاج (م ل ق)26/406، والرجز وارد في: أمالي اليزيدي، ص128، والمعجم المفصل، د. إميل يعقوب 11/230.

(16) ابن فارس، الإتباع والمزاوجة، ص28 بتصرف.

ذهب إليه كثير من أهل اللغة » (17) .

وفي غريب الحديث للخطابي: «والإتباع في كلامهم على ضربين: أحدهما: أن يُقَال بغير واو، كما يُقَال: حسن بسن، وحار يار، وكثير بثير، وضال ثال. والوجه الآخر: أن يفصل بين الكلمتين بواو كقولهم: جوعًا له ونوعًا، وقبحًا له وشقحًا، وماله عافطة ولا نافطة، وماله حم ولا زم، أي ماله شيء» (18).

ويقول ابن الأنباري: «وأكثر ما يكون الإتباع بغير «واو»، وربما كان بالواو» (19) .

والذي أرتئيه أن الإتباع فيه مندوحة، فقد يأتي بالواو وبغير الواو، وقد يستقل اللفظ الثاني فيه بمعنى خاص، وقد لا يكون له معنى أصلاً، والمتَّكأ عليه في تبني هذا الرأي: هو الواقعُ اللغويُّ الذي يُقرُّ وجود هذا وذاك . فضلاً عن تصريح بعض العلماء بأنه لا فرق بين الإتباع والتوكيد؛ فكلاهما يصب في مضمار تقوية الكلام. كما أنه لا مشاحة في الاصطلاح. إلا أن الغالب على الإتباع أنه يأتي بغير واو، ويكون الثاني فيه غيرَ مستقلٍ بمعنى. مع مراعاة السجع المتناسق، والترنم الرائق.

ما ظاهره الدعاء ولا يراد به الدعاء:

من سنن العرب: مخالفةُ ظاهرِ اللفظِ معناه؛ كقولهم عند المدح: «قاتله الله ما أشعره ؟»، فهم يقولون هذا ولا يريدون وقوعه. ومنه قول امرئ القيس يصف راميًا:

فهو لا تَنمي رَمِيَّتُهُ
ما لَهُ لا عُدَّ من نفره(20)

يقول: إذا عُدَّ نفره لم يعدَّ معهم، كأنه قال: قتله الله، أماته الله، حتى لا يعدَّ.

ومنه يقال:«كلامٌ مُخْزٍ: يُسْتَحْسَنُ فَيُقَالُ لِصَاحِبِه أَخْزَاهُ اللَّهُ. وَذَكَرُوا أَن الفَرَزْدَقَ قال بَيْتًا مِنَ الشِّعْرِ جيِّدًا فَقال: هَذَا بيتٌ مُخْزٍ، أَي: إذا أُنْشِد قال الناسُ: أَخْزَى اللهُ قائلَه ما أَشْعَرَه ، وإِنما يَقُولُونَ هَذَا وشِبْهَهُ بدلَ المدحِ؛ لِيَكُونَ ذَلِكَ وَاقِيًا لَهُ مِنَ العَيْنِ، وَالمُرَادُ من كُلِّ ذَلِكَ إنما هو الدُّعَاءُ لَهُ لا عَلَيْهِ. وَقَصِيدَةٌ مُخْزِية أَي: نِهايةٌ في الحُسْنِ يُقَالُ لقائِلِها أَخْزاهُ اللَّهُ. والخَزْيَة والخِزْيَة: البَلِيَّة يُوقَع فيهَا» (21).

ومن أمثلته كذلك: «(هبلته أمه) ... والهَبَل: الثُّكْل، هَبِلَتْهُ أُمُّه: ثَكِلَتْه. الجَوْهَرِيُّ: الهَبَل، بِالتَّحْرِيكِ، مَصْدَرُ قَوْلِكَ هَبِلَتْه أُمُّه. والإِهْبَال: الإِثْكال. والهَبُول مِنَ النِّسَاءِ: الثَّكُول. قال أَبو الهَيْثَم: فَعِل إذا كَانَ مُجَاوِزًا فَمَصْدَرُهُ فَعْل إِلاَّ ثَلَاثَةَ أَحرف: هَبِلَتْه أُمُّه هَبَلاً، وعَمِلْت الشَّيْءَ عَمَلاً، وزَكِنت الخبرَ زَكَنا. والمُهَبَّل: الذي يُقَالُ لَهُ: هَبِلَتْك أُمُّك! وامرأَة هَابِل وهَبُول. وفي الدُّعَاءِ: هَبِلْتَ ولا يُقَالُ هُبِلْت، عن ابن الأَعرابي، قال ثَعْلَبٌ: القِيَاسُ هُبِلْت، بِالضَّمِّ، لأنه إِنما يَدْعُو عَلَيْهِ بأَن تَهْبَله أُمُّه أَي تثْكله!» (22).

هَذَا هو الأَصل، ثُمَّ يُسْتَعْمَلُ في مَعْنَى المَدْحِ والإِعْجاب، وهو من التراكيب المتضادة فيراد به القدح والمدح، أما القدح فقد مر ذكره، وأما المدح فكَقَوْلِ عُمَرَ- رَضِيَ اللَّهُ تعالى عنهُ- حِينَ فَضَّل الوادِعِيُّ سُهْمان الخَيْل على المَقارِيف فأَعْجَبه فَقال: هَبِلَتِ الوادِعِيَّ أُمُّه لَقَدْ أَذْكَرَتْ به» (23).

> من سنن العرب: مخالفةُ ظاهرِ اللفظِ معناه؛ كقولهم عند المدح: «قاتله الله ما أشعره ؟»

الدعاء بالخير

من أمثلة الدعاء بالخير: يقال: (مَبْرور مَأْجور) على أنه خبر، وهي لغة تميم، وأهل الحجاز يقولون: (مَبرُورًا مأجورًا) على الحالية.

---

(17) الإتباع لأبي الطيب، ص32 .

(18) غريب الحديث للخطابي 2/519.

(19) الزاهر في معاني كلمات الناس لابن الأنباري 2/227، ط:1، 1412 هـ 1992-م.

(20) البيت من بحر المديد، وقد ورد في ديوان امرئ القيس، ص101، اعتنى به: عبد الرحمن المصطاوي.

(21) ابن منظور، لسان العرب (خ ز ا)14 /226.

(22) السابق (هـ ب ل) 11/686.

(23) ابن منظور، لسان العرب (هـ ب ل) 11/686 بتصرف. والاستذكار لابن عبد البر 5/75 .





وفي اللسان: «قَالُوا في الدُّعَاءِ: مَبْرُورٌ مأجُورٌ ومَبرُورًا مأجورًا؛ تميمٌ تَرْفَعُ على إضمار أَنتَ، وأَهلُ الحِجَازِ يَنْصِبُونَ على اذْهَبْ مَبْرُورًا.» (24).

ومن أمثلته أيضًا: (سبِّخ الله عنك الشدة). جاء في المحكم:«التّسْبيخ: التَّخْفيف، وفي الدُّعاء: سَبَّخ اللهُ عنك الشدَّة، وفي الحَديث عن النَّبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه قال لعائشة حين دعت على سَارِق: « لا تُسبِّخي عنهُ بدعائك عَلَيْهِصص» (25)، أَي: لا تخفّفي عنه إثمه الذي اسْتَحَقَّه بِالسَّرقَةِ بدعائك عَلَيْهِ، يُرِيد أَن السَّارِق إِذا دَعَا عَلَيْهِ المَسْرُوق منه خَفَّف ذلك عنه» (26).

ومن أمثلته كذلك: «اللَّهُمَّ اجعَلْه سَهْلاً سُرُحًا» (27). ويطلق هذا الدعاء في مقام يُسر الولادة ، قال ابن السكيت : «فإذا سهلت ولادتها قيل: ولدته سرحًا، والدعاء يدعى به: اللهم اجعله سهلاً سُرُحًا، ويقال قد أيسرت، فإن خرج رِجلا المولود قبل رأسه قيل: ولدته يتنًا »(28). وفي المحكم: « وولدته سُرُحًا، أَي في سهولة. وفي الدُّعَاء: اللَّهُمَّ اجْعَلْهُ سهلاً سُرُحا . وَشَيْء سريحٌ: سهل. وأفعل ذَلِك في سَرَاحٍ ورواح، أَي في سهولة »(29).

الدعاء بالشر

ومن ضروب الدعاء: الدعاء على الآخر بالفقر والمذلة والموت والهلاك والبوار ونحو ذلك مما يثقل على النفس البشرية. ومن ذلك: يُقَالُ فِي الدُّعَاءِ عَلَى الإِنسان آهَةً وأَمِيهَةً. التَّهْذِيبُ: وَقَوْلُهُمْ آهَةً وأَمِيهَةً، الآهَةُ مِنَ التَّأَوُّهِ والأَمِيهَةُ الجُدَري. ابن سيده: الأُمَّهَةُ لُغَةٌ في الأُمِّ. قال أَبو بَكْرٍ: الهَاءُ في أُمَّهة أَصلية(30).

ومنه أيضًا: يقال في الدعاء: (بُؤْسًا لَهُ وتُوسًا وجُوسًا بِمَعْنى وَاحِد) (31). وقد رواه ثعلب عن ابن الأعرابيّ. وهو من باب الإتباع الذي تتد العربُ به كلامَهَا. وذكر سيبويه أنه مما انتصب على حد الدعاء، على إِضمار الفِعْلِ غَيْرِ المُسْتَعْمَلِ إِظهاره (32).

«وقوله: اقتُلْهم بَدَدًا أي متفرقين واحِدًا واحدًا، ومَن رواه (بِدَدًا) فإنه جمعُ بِدَّة، وهي الحِصَّة، كأنه قال: اجعَلْه أقسامًا وحصصا على السواء بينهم»(33).

ومن الدعاء بالشر كذلك: سحقًا له وبعدًا، وسحق له وبعد بالرفع والنصب « نَصَبُوهُ على إِضْمارِ الفِعْلِ غَيْرِ المُسْتَعْمَلِ إِظهارُه. وسَحَقَه اللهُ وأَسْحَقه اللَّهُ أَيْ أَبْعَدَهُ »(34) وأما أهل الحجاز فيقولون بُعْدٌ لهُ وسُحْقٌ يجعلونه اسْمًا (35) .

وتأسيسًا على ما سبق يجدر بباحثي اللغة أن يقصدوا كتب اللغة و معاجمَ العربيَّة منقبين عن الألفاظ والتعبيرات اللغويَّة ومدلولاتها التي تَشْمل الحياة بكافَّة تفاصيلها وجزئيّاتها ومناحيها؛ استغناء بها عن المبتذَل العاميِّ والوافد المَقيت.

---

(24) ابن منظور، لسان العرب (ب ر ر) 4/53.

(25) معالم السنن للخطابي 4/122 ، المطبعة العلمية – حلب، ط: 1، 1351 هـ – 1932 م.

(26) المحكم 5/88، و اللسان (س ب خ)3/23.

(27) ابن منظور، لسان العرب (س ر ح) 2/479.

(28) الكنز اللغوي لابن السكيت، ص 159، تح: أوغست هفنر، مكتبة المتنبي – القاهرة.

(29) المحكم لابن سيده 3/187.

(30) ابن منظور، لسان العرب (أ م هـ) 13/472.

(31) الأزهري، تهذيب اللغة (ب أ س) 13/73.

(32) ابن منظور، لسان العرب (بأس) 6/21.

(33) غريب الحديث للخطابي 1/120، تح: الغرباوي، دار الفكر – دمشق، 1402 هـ .

(34) ابن منظور، لسان العرب (س ح ق) 10/193.

(35) الأزهري، تهذيب اللغة (س ح ق) 4/17.



مُعجَميّات

- دَوْرُ المَعَاجِمِ اللُّغَوِيَّةِ فِي حِفْظِ وَتَفْسِيرِ الألْفَاظِ القُرْآنِيَّةِ وَالنَّبَوِيَّةِ الشَّرِيفَةِ
- التَّعْرِيفُ في المُعْجَمِ العَرَبِيِّ: المُنْجِدُ والوَسِيطُ أُنْموذَجًا
- من المُعجم التّاريخيّ للّغة العربيّة رحلة مع الجذر (ق ن ن)

دَوْرُ المَعاجِمِ اللُّغَوِيَّةِ في حِفْظِ الأَلْفاظِ القُرْآنِيَّةِ والنَّبَوِيَّةِ الشَّريفَةِ وَتَفْسيرِها



د. محمود حلمي
كاتب وباحث/ مصر

تمثل اللغة العربية حجر الزاوية في فهم النصوص المقدسة في الإسلام، فهي لغة القرآن الكريم، والوعاء الذي حفظ لنا أحاديث النبي محمد صلى الله عليه وسلم. ومنذ بدء نزول الوحي، كان لفظ القرآن وبيان النبي -عليه الصلاة والسلام- هما المرجع الأعلى في فهم اللغة وبلاغتها. لكن، ومع اتساع رقعة الدولة الإسلامية ودخول أمم غير عربية في دين الله، ظهرت حاجة ملحة لضبط اللغة وتوحيد فهم مفرداتها وتراكيبها، لا سيما تلك الواردة في النصوص الشرعية، التي تحمل دلالات عقائدية وفقهية لا يجوز فيها التأويل دون سند لغوي رصين. لم تكن كل ألفاظ القرآن والحديث مألوفة لجميع المسلمين على اختلاف أوطانهم وأزمانهم، فقد ورد فيهما ما يسمى «غريب القرآن» و«غريب الحديث»، وهي الألفاظ التي خفي معناها أو كان قليل الاستعمال في بعض البيئات اللغوية، أو التي تحتاج إلى بيان لتعدد دلالاتها. وقد أدرك السلف الصالح هذه الحاجة مبكرا، فبدأت الجهود الأولى لجمع هذا الغريب وشرحه، وكانت تلك الجهود نواة لعلم المعاجم اللغوية العربية.

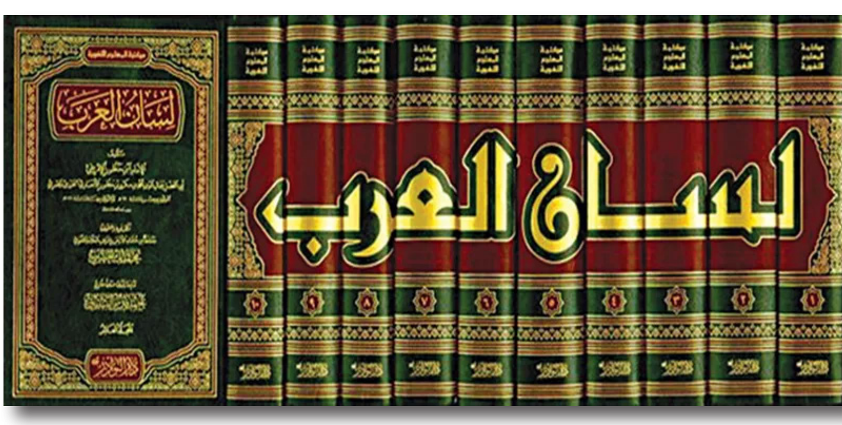
ومن هنا، نستشف دور المعاجم اللغوية باعتبارها أداة علمية ومنهجية أساسية في حفظ اللغة التي ورد بها النص الشرعي، وفي تيسير فهم ألفاظه على المسلمين على اختلاف عصورهم.

الحاجة إلى المعاجم في ضبط لغة القرآن والحديث:

كان العرب في صدر الإسلام على سليقة لغوية عالية، يفهمون بمعظمهم لغة القرآن وبيان النبي صلى الله عليه وسلم، وكان الصحابة -رضوان الله عليهم- هم المرجع الأول لمن أشكل عليه شيء من ألفاظ القرآن أو الحديث. ومن أمثلة ذلك، سؤال نافع بن الأزرق لعبد الله بن عباس عن معاني بعض ألفاظ القرآن، فرد عليه ابن عباس مستشهدا على ذلك بأبيات من الشعر العربي الجاهلي، مبينا أن الشعر ديوان العرب ومادة للاحتجاج اللغوي.

وقد جمعت هذه المسائل في كتب «غريب القرآن لابن عباس» وغيرها(1).

ولكن، مع فتح الأمصار واختلاط العرب بالأجناس الأخرى، بدأت السليقة اللغوية تضعف، وكثر اللحن في اللسان، ولم يعد





ابن منظور



ابن قتيبة الدينوري



الخليل بن أحمد الفراهدي

فهم النصوص الشرعية بتلك السهولة التي كانت في العصر الأول. أصبح الوافدون الجدد على الإسلام في حاجة إلى من يبين لهم معاني الكلمات الغريبة، بل وأصبح العرب أنفسهم في حاجة إلى هذا البيان مع مرور الزمن وابتعادهم عن البيئة اللغوية الأصلية للنص.

ولأن فهم القرآن والحديث هو أساس العقيدة والشريعة، كان الواجب يقضي بحفظ لغتهما وبيان مشكلها، فلم تكن الكتب المفردة في غريب القرآن أو غريب الحديث كافية دائما، فكثير من هذه الكتب كان يركز على ما خفي معناه فقط، وقد يكون اللفظ معروفا ولكنه يحتمل لأكثر من معنى، وتحتاج الدلالات المختلفة للفظ الواحد إلى جمع وتصنيف وشرح مفصل، وهذا هو دور المعجم الشامل الذي يجمع مفردات اللغة كلها(2).

كانت المعاجم اللغوية، بجمعها لألفاظ اللغة وشرحها لمعانيها واستشهادها على ذلك بالشواهد من القرآن والحديث والشعر وكلام العرب، هي الأداة الأكثر شمولا ومنهجية لتقديم المادة اللغوية اللازمة لفهم النص الشرعي فهما صحيحا يقوم على أسس لغوية متينة.

جهود السلف الأول في جمع الغريب قبل نضج الصناعة المعجمية:

قبل ظهور المعاجم الجامعة على المنهج الذي عرفناه، بذل علماء اللغة جهودا مقدرة في جمع غريب القرآن والحديث. كانت هذه الجهود نشأة علمية لا غنى عنها، وكانت تعتبر في وقتها هي المرجع الأساسي، فقد بدأت هذه الجهود مبكرا جدا على يد من شاهدوا العصر الأول أو اتصلوا بمن شاهده.

من أبرز الأعلام في هذا المجال أبو عبيدة معمر بن المثنى (210هـ)، الذي صنف كتابه «مجاز القرآن»(3)، وهو ليس معجما بالمعنى الدقيق، وإنما هو شرح لألفاظ القرآن على ترتيب السور والآيات، يعتني بالجانب اللغوي والبلاغي، ويبين كيف استخدم القرآن الكلمات بمعاني غير حقيقية أحيانا بناء على عادة العرب في مجازاتهم، وكان هذا الكتاب خطوة مهمة في تحليل لغة القرآن.

ومنهم أبو عبيد القاسم بن سلام

---

(1) ابنُ عَبَّاسٍ، عَبدُ اللَّهِ بنُ عَبَّاس (68هـ). (غَرِيبُ القُرْآنِ لِابْنِ عَبَّاسٍ- تَحْقِيقُ مُحَمَّد عَبْدِ الرَّحِيم- بَيْرُوتُ: دَارُ المَعْرِفَةِ).

(2) السُّغَيِّرُ، صَلَاحُ الدِّينِ-عِلْمُ اللُّغَةِ النَّظَرِيُّ وَالتَّطْبِيقِيُّ عِنْدَ العَرَبِ: دِرَاسَةٌ تَرَاثِيَّةٌ. القَاهِرَةُ: مَكْتَبَةُ وَهْبَةَ، 2000م.

(3) أَبُو عُبَيْدَةَ، مَعْمَرُ بنُ المُثَنَّى التَّيْمِيُّ (210هـ) (مَجَازُ القُرْآنِ- تَحْقِيقُ مُحَمَّد فُؤَاد سِزْكِين- القَاهِرَةُ: الخَانْجِيُّ، 1988م).

(4) أَبُو عُبَيْدٍ، القَاسِمُ بنُ سَلَّامٍ الهَرَوِيُّ (224هـ) -غَرِيبُ الحَدِيثِ- تَحْقِيقُ مُحَمَّد عَبْدِ العَظِيمِ النَّمِيرِيُّ- مَكَّةُ المُكَرَّمَةُ: مَكْتَبَةُ نَزَارٍ مُصْطَفَى البَازِ، 1999م.

(5) ابنُ قُتَيْبَةَ، عَبدُ اللَّهِ بنُ مُسْلِمٍ الدِّينَوَرِيُّ (276هـ)- غَرِيبُ الحَدِيثِ- تَحْقِيقُ عَبدِ اللَّهِ بنِ عَبدِ اللَّهِ الجُبُورِيِّ- دِمَشْقُ: دَارُ القَلَمِ، 1976م.

(6) الفَرَاهِيدِيُّ، الخَلِيلُ بنُ أَحْمَدَ (175هـ)- كِتَابُ العَيْنِ- تَحْقِيقُ مَهْدِي المَخْزُومِيِّ وَإِبْرَاهِيمَ السَّامَرَّائِيِّ- دَارُ وَمَكْتَبَةُ الهِلَالِ.

> مَعَ نُضْجِ الحَرَكَةِ العِلْمِيَّةِ فِي العَصْرِ العَبَّاسِيِّ، بَدَأَ تَأْلِيفُ المَعَاجِمِ العَرَبِيَّةِ الجَامِعَةِ، الَّتِي لَمْ تَعُدْ مُقْتَصِرَةً عَلَى جَمْعِ الغَرِيبِ فَقَطْ، وَإِنَّمَا سَعَتْ لِجَمْعِ مُعْظَمِ أَوْ كُلِّ مُفْرَدَاتِ اللُّغَةِ مَعَ شَرْحِ دَلَالَاتِهَا المُخْتَلِفَةِ.

الفيروز آبادي



(224هـ) الذي صنف كتابه الجامع «غريب الحديث»(4)، وهو من أول الكتب التي جمعت غريب الحديث بشكل منظم. رتب أبو عبيد كتابه على حروف المعجم في أوائل الكلمات، وشرح الألفاظ المشكلة مستشهدا عليها بالقرآن والشعر وكلام العرب.

ومنهم أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (276هـ) الذي ألف في غريب القرآن وغريب الحديث أيضا، وكان له كتاب «غريب القرآن» وكتاب «غريب الحديث»(5)، وقد استفاد ممن سبقوه وأضاف إليهم.

تعتبر هذه الكتب الأولى لبنات أساسية، لكنها لم تكن معاجم بالمعنى الشامل الذي يجمع مفردات اللغة كلها ويرجع الكلمة إلى جذرها ليبين مختلف تصرفاتها ودلالاتها. لقد كانت معالجات مفردة للفظ الغريب، وكانت الحاجة إلى أداة أكثر شمولا ومنهجية في جمع اللغة كلها لتكون مرجعا دائما لفهم جميع النصوص، بما فيها النص الشرعي، هي التي دفعت نحو نشأة المعاجم الجامعة.

إسهامات أمهات المعاجم اللغوية في خدمة النص الشرعي:

مع نضج الحركة العلمية في العصر العباسي، بدأ تأليف المعاجم العربية الجامعة، التي لم تعد مقتصرة على جمع الغريب فقط، وإنما سعت لجمع معظم أو كل مفردات اللغة مع شرح دلالاتها المختلفة، وقد كانت هذه المعاجم ذات أثر بالغ في خدمة فهم النصوص الشرعية بشكل مباشر وغير مباشر.

أول هذه المعاجم كان «كتاب العين» للخليل بن أحمد الفراهيدي (175هـ) (6). ورغم منهجه الصوتي الصعب في الترتيب، إلا أنه جمع مادة لغوية هائلة، فكان الباحث الذي يريد فهم كلمة ما من القرآن أو الحديث يمكنه إرجاعها إلى أصلها والبحث عنها في «العين» ليتعرف على دلالاتها الأصلية واستعمالاتها المختلفة، وإن كان ذلك يتطلب جهدا كبيرا ودراية بمنهج الخليل.

ثم جاء إسماعيل بن حماد الجوهري (393هـ) بمعجمه «الصحاح»(7)، الذي نقل الصناعة المعجمية نقلة نوعية باعتماده الترتيب الأبجدي على نظام «باب الحرف الأخير مع فصل الحرف الأول». هذا النظام يسر جدا على الباحثين إيجاد الكلمات، ولأن الجوهري اعتمد على ما عد «صحيحا» من اللغة، مستقيا مادته

---

(7) الجَوْهَرِيُّ، إِسْمَاعِيلُ بنُ حَمَّادٍ (393هـ) (الصِّحَاحُ فِي اللُّغَة -تَحْقِيقُ أَحْمَدَ عَبدِ الغَفُورِ عَطَّارٍ- بَيْرُوتُ: دَارُ العِلْمِ لِلمَلَايِينِ، 1984م).

(8) ابنُ مَنْظُورٍ، مُحَمَّدُ بنُ مُكَرَّمٍ الأَنْصَارِيُّ (711هـ)(لِسَانُ العَرَبِ-تَحْقِيقُ عَبدِ اللَّهِ عَلِيٍّ الكَبِيرِ وَمُحَمَّد أَحْمَدَ حَسَبِ اللَّهِ وَهَاشِمِ مُحَمَّدٍ الشَّاذِلِيِّ- بَيْرُوتُ: دَارُ المَعَارِفِ، 1981م).



من مصادر موثوقة، أصبح «الصحاح» مرجعا أمينا لفهم مفردات القرآن والحديث، واستشهد الجوهري في كثير من الأحيان بآيات من القرآن وأحاديث لتوضيح معاني الألفاظ، مما جعله ذا صلة مباشرة بخدمة النص الشرعي.

وصلت الصناعة المعجمية ذروتها مع معجم «لسان العرب» لابن منظور (711ه) (8). ليس لسان العرب معجما بالمعنى المجرد، بل هو موسوعة لغوية وأدبية وثقافية. جمع ابن منظور مادته من أمهات المعاجم التي سبقته، خاصة «تهذيب اللغة» للأزهري (370ه) الذي كان له اهتمام بالغ بفهم لغة القرآن، و«المحكم» لابن سيده (458ه). ولأن لسان العرب يستشهد بكم هائل من الشواهد من القرآن الكريم والحديث الشريف لبيان معاني الكلمات وطرق استعمالها، أصبح المرجع الأول للمفسرين وشراح الحديث والفقهاء وكل من يعنيه فهم النص الشرعي، ففيه يجد الباحث شرحا مستفيضا لمختلف دلالات اللفظ، مع أمثلة مباشرة من مصادره الأصلية.

ولم يقل شأن معجم «القاموس المحيط» للفيروزابادي (817ه) عن لسان العرب في الانتشار والاعتماد عليه(9). تميز القاموس باختصاره وسهولة الاستعمال مقارنة بلسان العرب، واعتمد على الترتيب الأبجدي بطريقة مختلفة قليلا (البدء بالحرف الأخير ثم الأول ثم الثاني). وقد شاع استخدامه جدا، وأصبح أحد المراجع الرئيسية للناظر في كتب التفسير وشرح الحديث لكشف معاني الألفاظ التي تشكل عليه.

لقد شكلت هذه المعاجم الأمهات -وما نسج على منوالها- جسرا مهما بين لغة العصر الأول الذي نزل فيه الوحي والعصور التي تلته، كما وفرت للعلماء الأداة اللغوية الضرورية لفهم دلالات الألفاظ، وبيان أصلها وتصرفاتها، وتمييز معانيها الحقيقية والمجازية، والاستشهاد على صحة المعنى بما ورد في النصوص القديمة، وفي مقدمتها القرآن والحديث.

منهجية المفسرين وشراح الحديث في الاعتماد على المعاجم:

لم يكن المفسرون وشراح الحديث يعتمدون على المعاجم فقط في فهم النص الشرعي، فهم كانوا يعتمدون على مصادر أخرى كثيرة؛ منها القرآن نفسه (فتفسير القرآن بالقرآن من أعلى مراتب التفسير)، والسنة النبوية (فالنبي صلى الله عليه وسلم هو المبين لما أنزل إليه)، وأقوال الصحابة والتابعين، وأسباب النزول وورود الحديث، والسياق العام للنص. لكن المعاجم اللغوية كانت أداة لا غنى عنها في الجانب اللغوي.

كانت منهجيتهم في استخدام المعاجم تقوم على خطوات منظمة. إذا واجه المفسر آية في القرآن أو الشارح حديثا في السنة تحتوي على لفظ غريب أو

---

(9) الفَيْرُوزَابَادِيُّ، مُحَمَّدُ بنُ يَعْقُوبَ (ت 817هـ))القَامُوسُ المُحِيطُ- تَحْقِيقُ مَكْتَبِ تَحْقِيقِ التُّرَاثِ فِي مُؤَسَّسَةِ الرِّسَالَةِ- بَيْرُوتُ: مُؤَسَّسَةُ الرِّسَالَةِ، 2005م).

محتمل لأكثر من معنى:

أولا: يحاول فهم اللفظ من سياقه القريب في الآية أو الحديث، ومن سياقه الأبعد في السورة أو مجموعة الأحاديث التي ينتمي إليها.

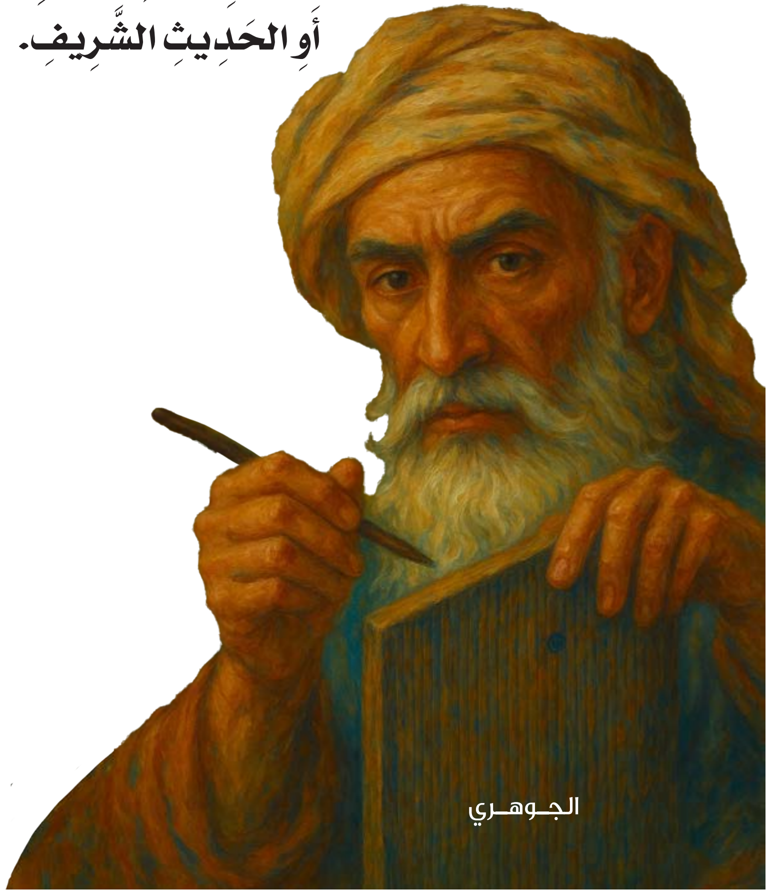
ثانيا: يراجع ما ورد عن السلف في شرح هذا اللفظ، خاصة أقوال الصحابة والتابعين الذين هم أقرب إلى عصر النزول.

ثالثا: يلجأ إلى المعاجم اللغوية للبحث عن أصل الكلمة (جذرها)، واستعراض مختلف المعاني التي تذكرها المعاجم لهذا الجذر وللفظ بنفس صيغته الواردة في النص، فكانوا يعتمدون على المعاجم التي يوثق بها، ويفضلون ما كان مدعما بالشواهد.

رابعا: يوازن بين المعاني التي تقدمها المعاجم وبين سياق النص وما ورد عن السلف، فالمعنى الذي يستقر عليه المفسر أو الشارح يجب أن يكون متناسبا مع السياق ولا يخالف الأصول الشرعية، ويكون في الوقت نفسه مدعوما بمادة لغوية صحيحة من المعاجم أو غيرها من كتب اللغة والأدب.

خامسا: في حال وجود عدة معان محتملة لكلمة واحدة في المعجم، يقوم المفسر أو الشارح بعملية «الترجيح» بين هذه المعاني بالنظر إلى سياق النص الذي وردت فيه الكلمة، وبالنظر إلى مدى مناسبة المعنى للمقصد الشرعي، فالمعجم يقدم له الإطار اللغوي، ولكن النص هو الذي يحدد المعنى المراد في هذا الموضع بالتحديد.

مِمَّا سَاعَدَ عَلَى اسْتِمْرَارِيَّةِ دَوْرِ المَعَاجِمِ فِي خِدْمَةِ النَّصِّ الشَّرْعِيِّ ظُهُورُ المَعَاجِمِ المُتَخَصِّصَةِ الَّتِي تُعْنَى بِأَلْفَاظِ القُرْآنِ الكَرِيمِ أَوِ الحَدِيثِ الشَّرِيفِ.



الجوهري

ولا يكتفي المفسر أو الشارح بنقل المعنى من المعجم مجردا، بل غالبا ما يذكر اسم المعجم الذي اعتمد عليه أو اللغوي الذي نقل عنه، مما يظهر الاعتماد على هذه المصادر اللغوية ويوثق التفسير أو الشرح، كما أن ذكر الشواهد القرآنية أو الحديثية في المعاجم نفسها كان يسهل على المفسر والشارح ربط المعنى اللغوي باستعمال اللفظ في النص الشرعي مباشرة. فمثلا، عندما يرد لفظ في آية ما، ويجد المفسر هذا اللفظ مستشهدا به في معجم لبيان أحد معانيه، فهذا يقوي المعنى الذي ذكره المعجم في ذلك السياق.

المعاجم الحديثة واستمرارية الدور:

مع التطورات التي شهدتها اللغة والحياة العامة في العصور المتأخرة وحتى العصر الحديث، ظهرت حاجة إلى معاجم حديثة تيسر اللغة وتستوعب المصطلحات الجديدة. ورغم أن الاهتمام بلغة القرآن والحديث لم يعد هو الدافع الوحيد والأساسي لتأليف المعاجم كما كان في البدايات، إلا أن المعاجم الحديثة لم تتخل عن الاعتماد على التراث المعجمي القديم الذي بنى أصلا جزءا كبيرا من مادته على شواهد القرآن والحديث.



فالمعجم الوسيط الذي أصدره مجمع اللغة العربية بالقاهرة(10)، وهو أحد أكثر المعاجم الحديثة شيوعا، اعتمد في جمع مادته على تهذيب المعاجم القديمة مع إضافة المصطلحات الحديثة. ولا يزال الطالب أو الباحث الذي يقرأ في كتب التفسير أو الحديث يمكنه الاعتماد على المعجم الوسيط للوصول إلى معاني كثير من الألفاظ، لكنه قد يحتاج أحيانا إلى العودة إلى المعاجم الأقدم لمزيد من التفصيل أو لرؤية الشواهد الأصلية الواردة فيها.

ومما ساعد على استمرارية دور المعاجم في خدمة النص الشرعي ظهور المعاجم المتخصصة التي تعنى بألفاظ القرآن الكريم أو الحديث الشريف بشكل مباشر، فهي تجمع الألفاظ الواردة في النص، وتبحث عن معانيها في المعاجم القديمة وكتب الغريب وكتب التفسير والشرح، ثم تقدمها مرتبة ومشروحة لتيسير الوصول إلى المعنى المراد في سياق النص الشرعي.

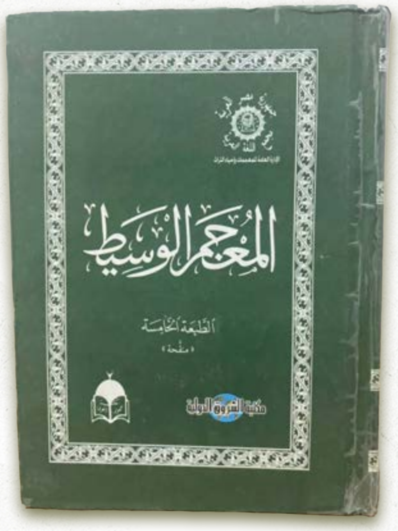
وفي العصر الرقمي، أصبحت المعاجم متاحة على شبكة الإنترنت وفي تطبيقات الهواتف الذكية، كما ظهرت مكتبات رقمية شاملة تحتوي على مجموعة كبيرة من المعاجم القديمة والحديثة، إلى جانب كتب التفسير وشروح الحديث وكتب الغريب. هذه المكتبات تجعل العملية التي كان يقوم بها المفسر أو الشارح قديما في البحث عن اللفظ في عدة مراجع يدويا أسهل وأسرع بكثير. فيمكن للباحث الآن البحث عن اللفظ في مجموعة من المعاجم وكتب الغريب بنقرة زر واحدة، وموازنة ما تقوله هذه المصادر، ومن ثم تكوين فهم أدق لدلالة اللفظ في سياقه الشرعي.

وختاما: لقد ظلت المعاجم اللغوية العربية، منذ نشأتها الأولى كمحاولات لجمع الغريب، ومرورا بمرحلة المعاجم الجامعة التي بلغت ذروتها في مؤلفات مثل «لسان العرب» و«القاموس المحيط»، وصولا إلى المعاجم الحديثة والرقمية، أداة محورية لا غنى عنها لفهم النصوص الشرعية وتفسيرها. لم يكن دورها مجرد شرح لمعاني الألفاظ المفردة، وإنما تعدى ذلك ليكون عونا للمفسرين وشراح الحديث في تبيين دلالات الألفاظ المحتملة، والترجيح بينها بناء على الشواهد والاستعمالات اللغوية الصحيحة. لقد عملت المعاجم على حفظ اللغة التي هي مفتاح فهم النص المقدس، وقدمت المادة اللغوية منظمة وموثقة لتكون مرجعا دائما لمن يريد تدبر كلام الله وسنة نبيه.

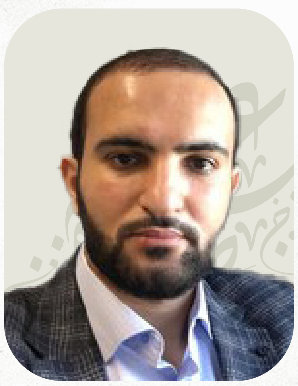
وبالرغم من التطورات الحديثة في علوم اللغة وظهور مناهج جديدة في التحليل اللغوي، إلا أن المعاجم الأصيلة تبقى الأساس لفهم مفردات اللغة العربية في عصر الاحتجاج الذي وضع فيه النص الشرعي. ويظل الاعتماد عليها وعلى المكتبات الرقمية التي تيسر الوصول إليها أمرا ضروريا لكل من يقصد الفهم الصحيح للقرآن والسنة بأدوات لغوية رصينة. فدور المعاجم في هذا السبيل دور تاريخي مستمر، يؤكد على العلاقة الوطيدة بين اللغة والشرع.

---

(10) مَجْمَعُ اللُّغَةِ العَرَبِيَّةِ بِالقَاهِرَةِ–المُعْجَمُ الوَسِيطُ–القَاهِرَةُ: دَارُ الدَّعْوَةِ، 2004م.



التَّعْريفُ في المُعْجَمِ العَرَبيِّ: المُنْجِدُ والوَسيطُ أُنْموذَجًا



د. أيمن الطيب نجي
دكتوراه في التّخطيط والسّياسة اللّغويّة

انتقلَ المُعجمُ منذُ زمنٍ من حقلِ الحرفةِ والتّأليفِ والجُهدِ الفرديِّ إلى حقلِ التّخطيطِ والصّناعةِ والعملِ الجماعيِّ، وأصبحتِ المعاجمُ علمًا يُدرّسُ في الجامعاتِ والمؤسّساتِ الأكاديميّةِ، وتقومُ على تنفيذِه مؤسّساتٌ وخبراءُ، وأضحتْ هناك الكثيرُ منَ القضايا التي تشغلُ المُهتمّين بالمعاجمِ، والتي من بينِها: قضيّةُ التّعريفِ في المُعجمِ، والتّعريفُ من أهمِّ الأعمدةِ التي يقومُ عليها أيُّ مُعجمٍ لُغويٍّ، فقد يَستغني المعجمُ لسببٍ ما عنِ الشّاهدِ أوِ المثالِ أو رسْمِ الكلمةِ وبيانِ نطقِها، ولكنّه لا يستطيعُ الاستغناءَ عنِ التّعريفِ بأيِّ حالٍ منَ الأحوالِ.

وتسعَى هذه الورقةُ إلى دراسةِ موضوعِ التّعريفِ في المعجمِ العربيِّ، ولتحقيقِ ذلك اختارت معجمَين منَ المعاجمِ العربيّةِ الرّائدةِ والمعاصرةِ، وهما المنجدُ في اللّغةِ والأدبِ والعلومِ(1)، والمعجمُ الوسيطُ(2)، واستخرجتْ منهما مدوّنةً صغيرةً من عشرةِ ألفاظٍ، حيث ستبحثُ هذه الألفاظَ في مواضعِها منَ المعجمَين، وستنظرُ في كيفيّةِ تعامُلِ المعجمَين مع قضيّةِ التّعريفِ، وأيِّ السُّبلِ سلكَ هذان المُعجمانِ في شرحِ الألفاظِ وتوضيحِ معناها.

1. المدخلُ:

يعتمدُ المعجمُ على الوَحداتِ المعجميّةِ في بناءِ مَداخلِه، وتُعْرَفُ الوحدةُ المُعجميّةُ، بأنّها: «كيانٌ مجرّدٌ معقّدٌ، قائمٌ في المعجمِ خارجَ مقالاتِ الخطابِ، وإذن خارجَ أيِّ سياقٍ لُغويٍّ»(3)، وقد تكونُ الوحدةُ المعجميّةُ مفردةً واحدةً، وهو المتداوَلُ في المعاجمِ العربيّةِ، وقد تكونُ من حيثُ البِنْيةُ الصّرفيّةُ مركّبةً من كلمتَين أو أكثرَ، يقولُ ميشال لوغْورْن: «إنّ طولَ الوحداتِ المعجميّةِ يختلفُ اختلافًا كبيرًا بين وحدةٍ وأُخرى، وسيكونُ في منتهَى السّذاجةِ الاعتقادُ بأنَّ الوحدةَ المُعجميّةَ هي الكلمةُ»(4)، والألفاظُ التي بين أيدينا وحداتٌ معجميّةٌ مُفردةٌ فقط، وهذه الألفاظُ هي: «أَبْيَض، أَسَد، أَنا، ثَرْثَر، حَقِير، رَجُل، صُعُوبَة، مِن، نَزَلَ، وَقَفَ».

وفي المعجمِ يجبُ معالجةَ كلِّ مدخلٍ على أنّه وحدةٌ معجميّةٌ

(1) لويس معلوف اليسوعي، المنجد في اللغة والأدب والعلوم، (بيروت: المطبعة الكاثوليكية، د. ت.) ط27.
(2) مجمع اللغة العربيّة، المعجم الوسيط،) القاهرة: دار الشروق الدولية، 2004).
(3) إبراهيم بن مراد، من المعجم إلى القاموس، (تونس: دار الغرب الإسلامي، 2010)، 37.
(4) Michel Le Guern، ذُكِر في: حسن حمزة، المستويات اللغوية في العربية المعاصرة، الجامعة الأمريكية - بيروت، كرسي مارغريت واير هاوزر، جويت للدراسات العربية، من سلسلة المحاضرات التي يرعاها الكرسي، (2010)، 2.

مستقلّةٌ قائمةٌ بذاتها، وأن تكون المداخلُ مؤلّفةً بطريقةٍ مطّردةٍ وموحّدة، كما يجبُ الاهتمامُ بوضْعِ المعلوماتِ الصّوتيّةِ، والهجائيّةِ، والصّرفيّةِ، والاشتقاقيّةِ في صدر المادّة(5)، وتختلفُ المعاجمُ في هذا من مُعجمٍ إلى آخرَ، فغالبًا لا يجمعُ المعجمُ الواحدُ كلَّ عناصرِ الشّرحِ والاستعمالِ، للوَحدةِ المعجميّةِ الواحدةِ، وقد قام إبراهيمُ بن مراد بعمل مقارنةٍ بين ثلاثةِ معاجمَ منَ العربيّةِ والإنجليزيّةِ والفرنسيّةِ، واختار عددًا منَ الألفاظ، ونظَرَ، وقارنَ بين عملِ المعاجمِ الثّلاثةِ المختارةِ، فانْتَهَى إلى أنّ هذه المعاجمَ اعتمدتْ في مداخلِها لمعالجة اللّفظِ الواحدِ، ثلاثةَ عشرَ عُنصرًا، هي(6): الكتابةُ الصّوتيّةُ، وَالانتماءُ المقوليّ، وَمقولةُ العدد، وَمقولةُ الجنس، وَالتّأريخُ، وَالتّأصيلُ مشتملاً على ذكْرِ المُستوى اللّغويِّ، وَتحديدُ الدّلالةِ أوِ التّفسير، وَالسّياقاتُ العامّةُ التي يردُ فيها المدخلُ، وَالسّياقاتُ المجازيّةُ التي يردُ فيها، وَالشّواهدُ السّياقيّةُ الدّاعمةُ لاستعمالِه، وَالسِّمةُ الدّلاليّةُ الدّالّةُ على علامة التّضمُّن، وَالإحالةُ إلى مداخلَ أخرى متعلّقةٍ بالمدخلِ، وَإدراجُ مداخلَ فرعيّةٍ تحت المدخَلِ.

وإلى جانبِ ما سبقَ، هناك جملةٌ منَ الخطواتِ التّنظيميّةِ، التي يَــجِبُ على واضعِ المُعجمِ مراعاتُها عند تعامُلِه مع المداخلِ، والتي منها:

1. اعتمادُ منهجٍ موحّدٍ في ترتيب المعانِي المُرتبطةِ بالوحدةِ المُعجميّةِ، كتقديمِ الثّلاثيِّ على الرّباعيِّ، والفعلِ اللّازم على المتعدّي، والفعلِ المجرّدِ على المزيد، والمعانِي المحسوسةِ على المعانِي العقليّةِ، والحقيقيّةِ على المجازيّةِ، وغيرِها.
2. تقديمُ المعانِي التي تختصُّ بالدّال، كالمعلوماتِ الصّرفيّةِ والنّحويّةِ، على المعلوماتِ التي تتعلّقُ بالمدلولِ، كالتّعريفِ، والأمثلةِ، والمعلوماتِ.
3. اليُسْرُ والسُّهولةُ في الشّرح، وتجنُّبُ تعريفِ اللّفظِ بلفظٍ أغمضَ منه.
4. تجنُّبُ استعمالِ ألفاظٍ في الشّرح غيرِ مضمّنةٍ في مداخلِ المُعجم.
5. ترتيبُ المعانِي وترقيمُها، تسهيلاً للفهمِ والتّتبُّع.
6. استخدامُ الوسومِ، والرّموزِ، والمُختصَرات.
7. استخدامُ أحجامٍ أو أنواعٍ مختلفةٍ منَ الخطوطِ في الشّرحِ والتّوضيحِ؛ لزيادةِ التّمييزِ والتّوضيح.
8. تجنّبُ إحالةِ معنَى اللّفظِ على مدخلٍ آخرَ، وإحالةُ معنَى المدخلِ الآخرِ على اللّفظِ الأوّلِ، وهو ما يُعرفُ بقاعدةِ الدّوَران.

2. مُعجمُ المُنجد:

هو مُعجمُ المُنجدِ في اللّغةِ والأدبِ والعلوم، للأبِ لويس معلوف اليسوعي، أُخرج أوّلَ مرّةٍ سنة 1908، ثمّ توالتْ طبعاتُه حتّى وصلت إلى (41) طبعةً، وقدِ اخْتُصِرَتْ مادّةُ المُنجد من مُعجمِ محيطِ المحيطِ مع الرّجوعِ إلى معجمِ تاجِ العروسِ من جواهرِ القاموس كثيرًا، وسار على نظامِ مُحيطِ المحيط، إلاّ أنّه أضافَ إليه بعضَ الجُزئيات التي استَقَاها منَ المُعجماتِ الأجنبيّةِ، وبعضُهم يَعدُّ المُنجدَ من أحسنِ المعاجمِ الحديثةِ، تنظيمًا وتوضيحًا للألفاظ، إضافةً إلى توالي طبعاتِه وتحسينِه منذ تأليفِه(7). والغرضُ من هذا المُعجمِ -كما جاء في مقدّمته - أن يكونَ رفيقًا للطّالبِ والأديبِ، وأنّ غايتَه أن يظلَّ بين الخاصّةِ والعامّةِ المُعجمَ العربيَّ المثاليَّ(8). وفيما يأتي عرضٌ للوسومِ التي وردتْ في سياقِ هذا البحث، ضمْنَ مادّةِ المُنجِد:

الوسم	المرادُ منه	الوسم	المرادُ منه
ج	للدّلالةِ على الجمعِ	ه	المفعولُ به
جج	للدّلالةِ على جمْعِ الجَمْعِ	•	للفَصْلِ بين المعانِي (9)
ح	للدّلالةِ على الحيوان	II	تقومُ مقامَ الكلمةِ المفسّرةِ سابقًا
م	للدَلالةِ على المؤنّث		إنّ الكلمةَ مصوّرةٌ في اللّوحات
ـَــــِـــُ	لبيانِ حركةِ عيْنِ المضارع	❋	تشيرُ إلى أنّ هناك في فصيلةٍ أخرَى من المادّةِ، كلمةً مترادفةً، لها معنًى مختلفٌ

---

(5) Ladislav Zgusta, Manual of Lexicography, (mouton: Academia, 1971), 248, 249.

(6) إبراهيم بن مراد، مصدر سابق، ص. ص 168، 169.

(7) حسين نصّار، المعجم العربي نشأته وتطوره، (القاهرة: دار مصر للطباعة، 1988)، 579، 580.

(8) لويس معلوف اليسوعي، مصدر سابق، الصفحة الأولى من المقدمة.

3. معجمُ الوسيطِ:

هو المعجمُ الذي أشرفَ على إعدادِه مجمعُ اللّغةِ العربيّة بالقاهرةِ، وقد صدرت أُولى طبعاتِه سنة 1960، ثمّ توالتِ الطّبعاتُ، وكان آخرَها الطّبعةُ التي بين أيدينا، وهي طبعةُ دارِ الشّروقِ الدّوليّةِ، لسنة 2004، في مجلّدٍ واحدٍ، وكان الغرضُ من هذا المُعجمِ أن يفيَ بحاجةِ طلّابِ التّعليمِ الثّانويِّ، ومَن في مرتبتِهم، وجمهرةِ المثقّفين من أبناءِ العربيّةِ وأن يكونَ على أحدثِ نمطٍ عصريٍّ لينتفعَ بِهِ طُلّابُ العلمِ(10). وفيما يأتي الوسومُ التي وردت في سياقِ هذا البحث، ضِمْنَ مادّةِ الوسِيط:

الوسم	المرادُ منه	الوسم	المرادُ منه
(ج)	للدّلالةِ على الجمعِ	()	للدّلالةِ على أنَّ اللّفظَ بينهما، يُعدّ مدخلًا فَرعيًّا
(جج)	للدّلالةِ على جمْعِ الجمْعِ(11)	ــــُــِ	لبيانِ ضبْطِ عيْنِ المضارع
(مج)	للّفظِ الذي أقرّه مجمعُ اللّغةِ العربيّةِ بالقاهرةِ	()•	تدلُّ على أنّ اللّفظَ بين القوسَين يُعدُّ مدخلًا رئيسيًّا(12)

4. التّعريفُ:

يختلفُ التّعريفُ من مُعجمٍ إلى آخرَ، وهذا يعتمدُ على نوعِ المُعجمِ الذي يوجدُ به، هل هو معجمٌ مختصٌّ أم عامٌّ؟ ومن هو الجمهورُ المستهدَفُ؟ ونوعيّةُ الجمهورِ المستهدَفِ هي التي تحدّدُ طبيعةَ المُعجمِ، هل هو أُحاديُّ اللُّغة أم مزدوجُ اللّغةِ؟ وهل هو مخصّصٌ للنّاطقِين بالعربيّةِ أم لغيرِ النّاطقِين بها؟ وهل هو موجَّهٌ للمثقّفين والباحثِين أم لعامّةِ النّاسِ؟ والإجابةُ على هذه الأسئلةِ قبْلَ الشُّروعِ في النّظرِ في الألفاظِ في غايةِ الأهميّة، فهي تُعطينا المقياسَ الذي سنقيسُ به التّعريفاتِ الواردةَ في المُعجمِ، هل تضمّنتِ العناصرَ الواجبَ توفُّرُها للمدخلِ أم لا؟ وبناءً على ما سبق؛ فالمُعجمان –بحسبِ ما أوردنا في بداية هذا البحث– متوسّطا الحجم، أُحاديّا اللّغةِ، موجّهان للنّاطقِين بالعربيّةِ من عامّة النّاسِ، وطلّابِ المدارسِ، ومثقّفيها، وأُدبائِها(13).

وإذا ما نظرنا في التّراثِ العربيِّ، وجدْنا أنَّ موضوعَ التّعريف منَ المواضيعِ التي تحدّثت فيه علومٌ عربيّةٌ مختلفةٌ، كالفلسفةِ، والمنطقِ، وأصولِ الفقه، فمثلاً يعرّفُ ابنُ سينا الحدَّ/ التّعريف بقوله: إنّه «القولُ الدّالُّ على ماهيّةِ الشّيء؛ أي: على كمال وجودِهِ الذّاتيّ، وما يتحصّلُ له من جنسِه القريبِ وفصْله»(14) ، فهو الإخبارُ إذًا عن جوهرِ الشّيء، وعن ما يفيدُ توضيحَه في جنْسِه وفصْلِه.

في حينِ يُقسِّمُ المناطقةُ التّعريفَ إلى قسمين، هما: تعريفٌ اسميٌّ (لفظيٌّ) ، وتعريفٌ شيئيٌّ (حقيقيٌّ)، فالاسميُّ كما جاء عند التّهانوي: «هو الذي يُقصدُ به الإشارةُ إلى صورةٍ حاصلةٍ، وتعْيينُها من بين الصُّور الحاصلةِ؛ ليُعلمَ أنَّ اللّفظَ المذكورَ موضوعٌ بإزاءِ الصّورةِ المُشار إليها» (15)، فمعنى قولِنا: الغضَنْفرُ هو الأسدُ، أنّ ما وُضعَ له الغضنفرُ، هو ما وُضعَ له الأسدُ. والتّعريف الشَّيئيُّ أيْضًا ينقسمُ إلى (حدٍّ) و(رسم)، فالحدُّ هو: «قولٌ دالٌّ على ماهيّةِ الشّيء»(16)،كقولك: الخمرُ هو: «شرابٌ مسكرٌ معتصَرٌ منَ العنب»(17)، وأمّا الرّسمُ، فهو: «القولُ المؤلّفُ من أعراض

---

(9) هذا الرمز لم يُشر إليه في الاصطلاحات المستعملة في المنجد، ينظر: لويس معلوف اليسوعي، مصدر سابق، الصفحة أ.

(10) مجمع اللغة العربية، «قرار وضع المعجم اللغوي الوسيط»، مجلة المجمع، 3، (1937): 33، 34.

(11) هذا الرمز لم يُشر إليه في الرموز المستعملة في الوسيط، ينظر: مصطفى، إبراهيم وآخرون، مصدر سابق، 31.

(12) هذا الرمز لم يُشر إليه في الرموز المستعملة في الوسيط، ينظر: مصطفى، إبراهيم وآخرون، مصدر سابق، 31.

(13) يصعب أن يجمع معجم واحد بين ما ينشده المثقف والأديب، وبين ما ينشده العاميّ أو طالب المدرسة معاً، فلكل غاية؛ فحينما تكون غاية العاميّ الاطلاع على معنى الكلمة لمجرد فهمها، ترى الأديب أو المثقف يبحث عن المترادفات ويغوص في التفاصيل والمتشابهات. أما طالب المدرسة فهو لا يحتاج إلى معجم بعشرات الآلاف من المداخل، بل حتى طلاب المدارس يصعب استهدافهم بمعجم واحد، فهم مستويات، وتختلف حاجة تلاميذ الابتدائية عن حاجة طلاب الجامعة.

(14) الحسين بن عبد الله بن سينا، رسالة الحدود ضمن المصطلح الفلسفي عند العرب، تح: عبد الأمير الأعسم، (القاهرة: الهيئة المصرية للكتاب، 1989)، 239.

(15) محمّد عليّ التهانوي، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون، تح: علي دحروج وآخرين، (لبنان: مكتبة لبنان ناشرون، د. ت.)، ج1/ 624.

(16) محمد حامد الغزاليّ، معيار العلم في المنطق، تح: أحمد شمس الدين، (لبنان: دار الكتب العلميّة، 2013)، 255.

الشّيء وخواصّه التي تخصُّه جملتُها بالاجتماعِ وتُساويه»(18)، و«أنفعُ الرّسومِ في تعريفِ الأشياء، أن يوضعَ فيه الجنسُ القريبُ أصلاً، ثمّ تُذكرُ الأعراضُ الخاصّةُ المشهورةُ فصولاً»(19) ومثالُه: الإنسانُ، فهو: «الحيوانُ الماشِي برِجْلين، العريضُ الأظفارِ، الضّحّاك»(20)، ونلاحظُ في مُجملِ التّعريفاتِ السّابقةِ، أنّ تعيينَ ماهيةِ الشّيء، وذكْرَ نوعِه وجنسِه وفصلِه، هو ما يَنشدُه التّعريفُ ويبتغيه، وجاء عنِ ابن مرادٍ في ذلك أنّ قوامَ التّعريف المنطقيِّ هو: الإخبارُ عن خصائصِ الشّيء أوِ الموجودِ الذّهنيّ المسمّى في المعجمِ، كالإخبارِ عنِ الصّلةِ بالهرميّةِ المقوليّةِ (كـالجنسِ والنّوعِ) التي ينتمِي إليها (21).

وأمّا التّعريفُ في المُعجم، فيُقتصرُ فيه على تِبيانِ خصوصيّةِ اللّفظِ اللُّغويِّ بسِماتِه المميِّزَةِ والمتمَيِّزَةِ بالنّسبةِ إلى غيره منَ الألفاظِ(22).

5. المداخلُ المُعجميّةُ:

5. 1. أَبْيَضُ:

5. 1. 1. المُنجدُ:

ورد هذا اللّفظُ أسفلَ المدخلِ الفرعيِّ: «• 4 – باضَ*»، فبعدَ هذا المدخلِ بعشرين سطرًا، جاء لفظُ الأبيضِ كالآتي: «• الأبيضُ، م بيضاءُ، ج بِيض: ضدّ الأسود»، مع أنّ حقَّه أن يكون مدخلاً فرعيًّا أو رئيسيًّا (23).

- في تعريفِ الدّالّ: وردت معلوماتٌ عنِ الجنسِ والعددِ: جاء في المُنجد: «الأبيضُ، م بيضاء، ج بِيض» فحرفُ (م) إشارة إلى أنّ الأبيض مذكّر، وأنّ مؤنّثه بيضاء، وحرف (ج) إشارة إلى أنّ اللّفظ مفردٌ، وأنّه يجمعُ على بِيض.
- وفي تعريفِ المدلولِ: لجأَ المنجدُ في التّعريف إلى ذكْرِ النّقيضِ، جاء في المنجدِ: «الأبيضُ، م بيضاء، ج بِيض: ضدّ الأسود»، وعند الرّجوعِ لمعنى لفظِ الأسودِ في المنجد، نجد الآتي: «الأَسْوَد ج سُود، وسُودان م سَوْداء، ما كان له لونه السَّوَاد»، وفي موضعٍ آخرَ: «السَّواد ج أَسْوِدَة وجج أَسَاوِد: خلاف البَيَاض»، فاستخدمَ المنجدُ قاعدةَ الدّوران، حيث أحال الأبيضَ على الأسود، ثمّ عرّف الأسودَ بما يماثلُه، وهو: السّوادُ، وعرّفه – في موضوع آخرَ- بالإحالة على الأبيض مجدّدًا، وكان يجدرُ بالمُنجد في ما يتعلّقُ بالألوان، أن يستخدمَ التّعريف الظّاهريَّ أوِ الإشاريَّ (Ostensive Definition)، وهو أن يُشارَ إلى شيءٍ في الخارج؛ لربْطِ اللّفظ به وتعْيينِه، ويصلحُ هذا النّوعُ منَ التّعريف مع الألوانِ عادةً؛ لأنّه يصعبُ أن نوضّحَ لشخصٍ – مثلاً - لا يعرفُ الألوانَ في لُغةٍ ما، ما هو الأحمرُ أوِ الأصفرُ، ولكنْ بربْطِه بلونِ شيءٍ معروفٍ وشائعٍ كالطّماطمِ للأحمر، أوِ الموزِ للأصفر، سيكون أوضحَ وأسهلَ . وممّا يلاحظُ أنّ المنجدَ لم يرقّمِ المعانيَ، بل كان يضعُ علامةَ (•) للفصلِ بين المعاني، وأمّا التّرقيمُ فهو مختصٌّ بالمداخلِ الفرعيّةِ، التي تُدرجُ أسفلَ المدخلِ الرّئيسِيّ.

5. 1. 2. الوسيطُ:

ورد لفظُ أَبْيَض مدخلاً فرعيًّا، أسفلَ المدخلِ الرّئيسِيّ «• (باضت) الدّجاجةُ»، جاء في الوسيطِ: «(الأبيضُ): المتّصفُ بالبياض».

- في تعريفِ الدّالّ: معلوماتٌ عنِ العدد، جاء في الوسيطِ: «(الأبيض): المتّصفُ بالبياضِ (...) (ج) بِيض»، فأبيضُ لفظٌ مفردٌ، ويُجمعُ على بِيض.
- في تعريفِ المدلولِ: لجأ الوسيطُ في تعريفِ لفظِ الأبيض، إلى الإيهام بالتّعريفِ، والإيهامُ بالتّعريفِ وَفقًا للدّكتور حسن حمزة(24)، هو أن يُوردَ المُعجمُ للَّفظ المرادِ شرحُه وتعريفُه جُملاً وعباراتٍ، ولكنّ القارئَ يظلُّ بعيدًا عن فهم معنَى اللّفظ، وإذا تتبّعْنا شرحَ الوسيطِ الآتي: «(الأبيض): المتّصفُ بالبياض»، وفي موضعٍ آخرَ: «(أباض) الشّيءُ: صار أبيضَ، وأباضَ الرّجلُ

(17) المصدر نفسه، 253.
(18) المصدر نفسه، 255.
(19) المصدر نفسه، 255.
(20) المصدر نفسه، 254.
(21) إبراهيم بن مراد، من المعجم إلى القاموس، (تونس: دار الغرب الإسلامي، 2010)، 160.
(22) المصدر نفسه، 160.
(23) James F. Harris, «Language, Language game and ostensive definition» Synthese, 69 (1986): 45-46.
(24) حسن حمزة، مصدر سابق.

والمرأةُ: ولدَا أولادًا بِيضًا»، وفي موضعٍ آخرَ: «بيّضَ الشّيءَ: جعلَه أبيضَ»، وفي موضعٍ آخرَ: «(ابيَضّ): صار أبيضَ»، فإنّنا نخرجُ بأنَّ الأبيضَ هو الأبيضُ.

وتكمنُ الصّعوبةُ هنا في سهولةِ اللّفظ، ووضوحِ معناه، فمتى أتى الشّارحُ بلفظٍ لتوضيحِ معنًى لفظٍ شائعٍ وقريبٍ إلى الذّهنِ، كان اللّفظُ الشّارحُ أغمضَ في المعنَى منَ اللّفظِ المشروحِ، ولذا كان يجدرُ بالمُعجم ربطُ المعنَى بشيءٍ خارجيٍّ، واضحٍ وشائعٍ، وهو ما يُعرفُ بالتّعريفِ الظّاهريِّ (Ostensive Definition).

ويُلحظُ أنّ الوسيطَ لم يرقّمِ المعانيَ الواردةَ، بل كان يضعُ نقطةً بعد نهايةِ كلِّ معنًى يُوردُه، كما أنّه أوردَ أمثلةً للسّياقاتِ العامّةِ التي يريدُ فيها اللّفظَ، وأمثلةً للسّياقاتِ المجازيّةِ التي يردُ فيها اللّفظُ، فمثالُ الأول: «وجهٌ أَبْيَضُ: نقيُّ اللّونِ منَ الكَلَفِ والسّوادِ الشّائنِ»، ومثالُ الثّاني: «فلانٌ أَبْيَضُ: نقيُّ العِرضِ».

5. 2. أَسَد:

5. 2. 1. المنجدُ:

ورد لفظُ الأسدِ أسفلَ المدخلِ الفرعيِّ: «1- أَسِدَ»، بخمسة أسطُرٍ، جاء في المنجدِ: «• الأَسَد ج أُسُد وأُسُود»، مع أنّ حقَّه أن يكون مدخلاً فرعيًّا أو رئيسيًّا.

- في تعريفِ الدّالّ: حدّد المنجدُ معلوماتِ الجنْس لهذا اللّفظ، جاء في المنجد: «والأنثى لَبُؤَةٌ»، وفي موضعٍ آخرَ: «يقعُ على الذَّكر والأنثى، فيقال: هو الأَسدُ، وهي الأسدُ»، واللَّبُؤَةُ تطلقُ على الأنثى دون الأسد. كما أورد المنجدُ معلوماتٍ عنِ العدد، جاء في المنجد: «الأَسَد ج أُسُد وأُسُود وأُسْد وآسُد وآساد».
- في تعريفِ المدلولِ: لجأ المنجدُ إلى التّعريفِ المنطقيّ، حيث ذكرَ النّوعَ، والفصيلةَ، والخصائصَ المميّزةَ للحيوان المعرَّفِ، جاء في المُنجد: «الأَسَدُ ... (ح): نوعٌ منَ السّباعِ اللَّبُونَة، آكلاتِ اللّحوم، يقعُ على الذّكرِ والأنثى، فيقال: هو الأَسَدُ وهي الأَسَدُ».

ولم يرقّمِ المنجدُ المعانيَ التي أورَدها، كما أنّه ضمّنَ بعضَ المعلوماتِ الموسوعيّةِ، جاء في المُنجد: «وصغيرُه الشِّبلُ، ومأواه العرينُ»، ومنَ المعاني المجازيّةِ الواردةِ: «الأسدُ ... الشّجاعُ»، ومنَ المتصاحباتِ التي أوردَها للفْظِ الأسد: «داءُ الأسد» وهو مرضٌ كالبَرص.

5. 2. 2. الوسيطُ:

جاء لفظُ الأسد في الوسيطِ مدخلاً فرعيًّا، بعد المدخلِ الرّئيسِيّ بعشرة أسطُر، جاء في المُعجم: «(الأَسَد): جنس...».

- في تعريفِ الدّالّ: ضمّن الوسيطُ معلوماتٍ عنِ الجنس للفْظِ الأسدِ، جاء في الوسيطِ: «(الأسدُ)... يشملُ الذّكر والأنثى، ويطلقُ على الأنثى أَسَدَة ولَبُؤَة». كما ذكرَ معلوماتٍ عنِ العددِ، جاء في الوسيطِ: «(ج) آساد، وأُسُود، وأُسْد».
- في تعريفِ المدلولِ: لجأ الوسيطُ إلى التّعريفِ المنطقيّ، جاء في الوسيطِ: «(الأَسَد): جنسٌ منَ الفصيلةِ السِّنَّوريَّة»، ولم يرقّمِ الوسيطُ المعانيَ التي أوردَها، كما أنّه ضمّن بعضَ المعلوماتِ الموسوعيّةِ، جاء في الوسيط: «وهو منَ الوحوشِ الضّاريَة، وله في العربيّة أسماءٌ كثيرةٌ (مج)». وأوردَ منَ المتصاحباتِ: «(داءُ الأسد)»، ولكنّه جُعل في مدخلٍ فرعيٍّ مستقلٍّ عن مدخلِ الأسد.

5. 3. أَنا:

5. 3. 1. المنجد:

ورد هذا اللَّفظُ مدخلاً فرعيًّا، أسفلَ المدخلِ الرّئيسِيّ مباشرةً، جاء في المنجد: «أَنَا :(25) أَنَا: ضميرُ رفعٍ منفصلٌ».

- في تعريفِ الدّالّ: أوردَ المنجدُ معلوماتٍ نحويّةً، جاء في المنجد: «أنا: ضميرُ رفعٍ منفصلٌ للمتكلّمِ وللمتكلّمةِ»، فأنا ضميرٌ، وهو اسمٌ أيضًا، وليس فعلاً أو حرفًا، ثمّ هو من ضمائرِ الرّفع المنفصلة. ومعلوماتٌ عنِ الجنس، فأنا تستعملُ مع الذّكر والأنثى على السّواء.
- وفي تعريفِ المدلولِ: يصعبُ في الحقيقة تعريفُ الكلماتِ الوظيفيّةِ، التي لا تشيرُ إلى شيءٍ موجودٍ في الخارج Existing thing، ولذا تلجأُ المعاجمُ الأجنبيّةُ(26) إلى بيانِ وظيفةِ الكلمةِ عوضًا مِن شرحِها، وهو ما نجدُه عند المنجِد؛ إذ عرّف أَنا بذكرِ وظيفتِها النّحويّةِ، جاءَ في المنجدِ: «أنا: ضميرُ رفعٍ منفصلٌ للمتكلّم وللمتكلّمة»، واستُخدمت أمثلةٌ توضيحيّةٌ لاستعمالاتِ هذا اللّفظ، جاء في المنجِد: «• الأنانَةُ: قولك: أنا • الأنانيّ: المحبُّ لنفسِه حبًّا مفْرطًا».

(25) كُبِّر الخطُّ موافقةً للمعجم؛ إذ ورد بخطٍّ كبير ليتميّز عمّا بجواره.

(26) Collins Cobuil ذكر في: أحمد مختار عمر، صناعة المعجم الحديث، (القاهرة: عالم الكتب: 1998)، 93.

5. 3. 2. الوسيطُ:

وردت «أنا» مدخلاً رئيسيًّا، جاء في الوسيط: «• (أَنا): ضميرُ رفعٍ...».

• في تعريف الدّالّ: أورد الوسيطُ معلوماتٍ نحويّةً ومعلوماتٍ عنِ الجنس، جاء في المُعجم: «• (أَنا): ضميرُ رفعٍ منفصلٌ (للمتكلّم أو المتكلّمة)»، فأنا ضميرٌ، وهو كَذَلِكَ اسمٌ، وليس فعلاً أو حرفًا، ثمّ هو من ضمائر الرّفعِ المنفصلةِ، ويُستعمل مع الجنسَين، الذّكرِ والأنثى على السّواء.

• في تعريف المدلول: عرّف الوسيطُ أَنا بالاعتمادِ على وظيفتها – أيضًا –، جاء في الوسيطِ: «• (أَنا) ضميرُ رفعٍ منفصلٌ (للمتكلّم أو المتكلّمة)». فأنا من ضمائر الرّفعِ المنفصلةِ في الدّرسِ النّحويِّ العربيِّ.

5. 4. ثَرْثَرَ:

5. 4. 1. المنجد:

ورد هذا اللّفظُ مدخلاً فرعيًّا بعد المدخلِ الرّئيسيِّ: «ثرّ»، بثلاثةَ عشرَ سطرًا، جاء في المنجد: «• –3 ثَرْثَرَ ثَرْثَرَةً الشّيءَ: بَدَّده».

• في تعريف الدّال: منَ المعلوماتِ الصّرفيّةِ التي أوردها المنجدُ للفعل الرّباعيّ ثرثر: المصدرُ، جاء في المنجد: «ثَرْثَرَ ثَرْثَرَةً»، فمصدرُ الفعل: فَعْلَلَة، واسمُ الفاعل منه: فَعْلال، وفَعْلالَة: «ثَرْثارٌ وثَرْثارَة».

• وفي تعريف المدلولِ: لجأ المنجدُ إلى الأمثلةِ التّوضيحيّة، جاء في المعجم: «ثَرْثَرَ ثَرْثَرَةً الشّيْءَ: بدَّدَه II وثَرْثَرَ الكلام: كثَّرَه في تردّدٍ وتخْليطٍ».

5. 4. 2. الوسيط:

ورد هذا اللّفظُ مدخلاً رئيسيًّا، جاء في الوسيط: «• (ثَرْثَرَ) في الشّيء».

• في تعريف الدّالّ: أورد الوسيطُ صيغةَ اسمِ الفاعل للفعل ثَرْثَرَ، جاء في الوسيط: «ثَرْثَرَ في الأكلِ وفي الكلام، فهو ثَرْثَار».

• في تعريف المدلول: لجأ الوسيطُ إلى استخدام الأمثلةِ التّوضيحيّةِ، جاء في الوسيط: «(ثَرْثَرَ) في الشّيء: أكثرَ منه في تخليطٍ، يقال: ثَرْثَرَ في الأكْلِ وفي الكلام، فهو ثرثار، وثرثرَ الشّيءَ: بدّده وفرّقَه».

5. 5. حَقِير:

5. 5. 1. المنجد:

وردَ هذا اللّفظُ في طيّات الشّرحِ منَ السّطر الثّاني، بعد المدخلِ الرّئيسيّ، جاء في المنجد: «حقرَ: حَقِرَ ... فهو حَقِير وحَيْقَر وحَيْقُر»، مع أنّ حقَّه أن يكون مدخلاً فرعيًّا أو رئيسيًّا.

• في تعريف الدّالّ: أورد معلوماتٍ صرفيّةً، جاء في المُعجم: «وحَقُرَ يَحْقُر حَقارَة: صَغُر وذلَّ، فهو حَقِير وحَيْقَر وحَيْقُر»، فيُفهمُ أنّ حَقِير هي مصدرٌ للفعل حَقُرَ.

• وفي تعريف المدلول: لجأ المنجدُ إلى التّعريفِ بالمرادفِ، جاء في المعجم: «وحَقُر يَحْقُر حَقارَة: صَغُر وذلَّ»، و «حَقَرَ يَحْقِر حَقْرًا وحُقْرِيَّةً الشّيءُ أو الرجلُ: هان قدرُه وصغُرَ»، ولم يُفرد للفظِ (حقير) معنًى، اعتمادًا على أنّه شرحَ فعْله (حقَرَ).

5. 5. 2. الوسيطُ:

لم يَرد هذا اللّفظ مدخلاً رئيسيًّا ولا فرعيًّا، وإنّما ورد في طيّات الشّرحِ، أسفلَ المدخلِ الرّئيسيّ «• (حَقَرَ)» بثلاثة أسطُر، جاء في الوسيط: «• (حَقَرَ) الشّيءَ ... فهو محقور، وحَقِير»، وفي موضع آخرَ أسفلَ المدخل حَقُرَ: «(حَقُرَ) يَحْقُر ... فهو حَقِير»، مع أنّ حقَّه أن يكون مدخلاً فرعيًّا أو رئيسيًّا.

• في تعريف الدّالّ: أورد الوسيطُ معلوماتٍ نحويّةً، ومعلوماتٍ عنِ العدد، جاء في المعجم: «(حَقَرَ) الشّيءَ يَحْقِر حَقْرًا، ... فهو



ابن سينا



محقور، وحَقِير». وكذا: «(حَقُرَ) يَحْقُر حَقْرًا وحَقارَةً: هان وذَلَّ، فهو حَقِير»، فحقير صيغةُ مبالغةٍ، من حَقَر وحَقُر. وكذلك فحقير لفظٌ مُفرد، يجمعُ على حِقار، جاء في الوسيط: «وحَقِير (ج) حِقار».

• وفي تعريف المدلول: استخدم الوسيطُ التّعريفَ بالأمثلةِ التّوضيحيّةِ، ووضْع اللّفظِ في السّياق ليُفهم، جاء في المعجم: «(حَقُرَ) يَحْقُر حَقْرًا وحَقارَةً: هان وذَلَّ، فهو حَقِير» فحقير: مبالغةٌ في الهوان والذّل، فهو مَهين وذليلٌ.

5. 6. رَجُل:

5. 6. 1. المنجدُ:

ورد هذا اللّفظُ في أثناء الكلام بعدَ المدخلِ الفرعيِّ: «• -3 رَجَّلَ*هُ: قوّاه»، بستّة أسطرٍ، جاء في المنجد: • الرَّجُل*ج رِجال ورَجَلَة وَرَجْلَة وأراجِل»، مع أنّ حقَّه أن يكون مدخلاً فرعيًا أو رئيسيًا.

• في تعريف الدّالّ: وردت معلوماتٌ عنِ الجنسِ والعددِ، جاء في المنجد: «الرَّجُلَة: مؤنّثُ الرّجُل كالمرءِ والمرأة»، فرجلٌ مذكّر، ورجُلَة مؤنّثٌ، وعنِ العدد، جاء في المنجد: «الرَّجُل* ج رِجال ورَجَلَة ورَجْلَة وأراجِل وَرِجَالات».

• وفي تعريف المدلول: لجأ المنجدُ إلى التّعريفِ بالنّقيضِ، جاء في المنجدِ: «الرَّجُل* ج رِجال ورَجَلَة...: خلاف المرأة»، وعندَ الرّجوعِ للفظِ المرأة في نفسِ المُعجم، نجد الآتي: «المَرْأَةُ: المَرَّة من مَرَأَ II اسمٌ من مرِئَ الطّعامُ II و ——— ج نساءٌ ونِسْوة من غير لفظِها: مؤنّثُ الرّجُل»، وأسفلَ هذا الاقتباس بما يزيد عَلى عشرة أسطر، نجد الآتي: «المرْء، مُثَلَّثَة الميم: الإنسانُ، ج رجل من غير لفظِه، وسُمِع مَرْؤُون، م امرأة، ج نساء، ونسوة من غير لفظِها: إنسان بهمزة وصل»، ومن هذه الاقتباسات تخرج بالآتي: أنّ الرّجل خلافُ المرأة، وأنّ المرأة مؤنّثُ الرّجل. وأنّ امرأةً مؤنّثُ المرء، والمرءُ هو الإنسان، فامرأةٌ هي كَذَلِك تعني: (إنسان). ولنا أن نرى وقوعَ المنجدِ في قاعدة الدَّوران، حيث لم نخرج من هذه الاقتباساتِ إلّا بأنّ الرَّجُل خلافُ المرأة، وأنّ المرأة إنسانٌ، وأنّها مؤنّثُ الرَّجُل.

5. 6. 2. الوسيطُ:

جاء الرّجلُ مدخلاً فرعيًا على بعد خمسين سطرًا منَ المدخلِ الرَّئيسيِّ «• (رَجلَه) يَرْجُلُه»، فجاء في الوسيط: «(الرَّجُل): الذّكرُ البالغُ».

• في تعريف الدّالّ: وردت معلوماتٌ عنِ العدد لهذا اللّفظِ، فالرّجلُ لفظٌ مفردٌ يُجمعُ على رِجال ورَجْلة، «(ج) رِجال ورَجْلَة»، وجمع الجمع منه: «(جج) رِجالات».

• وفي تعريف المدلول: لجأ الوسيطُ إلى التّعريفِ المنطقيِّ، جاء في المعجم: «(الرَّجُل): الذَّكرُ البالغُ من بني آدم»، فالذّكر جنسٌ، والبالغُ تمييزٌ له عن غير البالغ، وبني آدم تمييزٌ لفصيلتِهِ البشريّةِ عن ذكورِ الحيواناتِ البالغةِ. واستخدمَ منَ المتوارداتِ الآتي: «يقال: رِجَالات القوم: من أشرافِهم»، وأورد المثالَ لتوضيحِ معنًى رجل، جاء في المعجم: «ويقال: هذا رَجُل: كاملٌ في الرّجال بَيِّنُ الرُّجولَة والرُّجوليَّة».

5. 7. صُعُوبَة:

5. 7. 1. المنجد:

ورد هذا اللّفظُ في طيِّ الكلام بعد المدخلِ الرئيسيِّ: «صعب: صَعُبَ يَصْعُب صُعُوبَةً»، مع أنَّ حقَّه أن يكون مدخلاً فرعيًا أو رئيسيًّا.

• وفي تعريف الدالّ: وردت معلومات صرفية، جاء في المنجد: «صَعُبَ يَصْعُبُ صُعُوبَةً» فصعوبة على وزن فُعُولَة، وهي مصدرٌ

للفعل صَعُب.

• وفي تعريفِ المدلول: لجأ المنجدُ إلى التّعريف بالنّقيضِ، جاء في المعجم: «صعب: صَعُبَ يَصْعُبُ صُعُوبَةً عليه الأمرُ: ضدُّ السّهل»، فالصّعوبةُ خلافُ السّهولة.

5. 7. 2. الوسيطُ:

ورد هذا اللّفظُ في طيّ الشّرح، ولم يُفرَدْ له مدخلٌ رئيسيٌّ أو فرعيٌّ، جاء في الوسيط: «• (صَعُبَ) يَصْعُبُ صُعُوبَةً»، مع أنّ حقَّه أن يكون مدخلاً فرعيًّا أو رئيسيًّا.

• في تعريف الدّالّ: أورد المعجمُ معلومةً صرفيّةً، وهي أنَّ صُعُوبَةً مصدرٌ للفعل صَعُبَ يَصْعُب.

• في تعريفِ المدلولِ: لجأ الوسيطُ إلى التّعريفِ بالمرادف، جاء في المعجم: «• (صَعُبَ) يَصْعُبُ صُعُوبَةً: اشتدّ وعَسُر»، ففُهم أنَّ صعوبةً تعني: الشّدّةَ والعُسْر.

5. 8. مِن:

5. 8. 1. المنجدُ:

ورد حرفُ مِن، مدخلاً فرعيًّا، جاء في المعجم: «مِن: -1 مِنْ: حرف جرّ».

• وفي تعريف الدّالّ: أورد المنجدُ معلومةً نحويّةً لحرفِ مِن، جاء في المنجد: «مِنْ: حرف جرّ».

• وفي تعريف المدلول: لا تشيرُ مِن إلى شيء موجودٍ في الخارج Existing thing، ولذا تلجأُ المعاجمُ إلى ذكر المعنَى الوظيفيِّ لهذا النّوعِ منَ الألفاظ، وهو ما نجدُه في هذا المعجم؛ إذ عرّفَ مِن بذكرِ معانيها الوظيفيّةِ، جاء في المنجد: «ابتداءُ الغايةِ في الزّمانِ والمكانِ، نحو مرضَ مِن يوم الجمعة... التّبعيضُ... التّعليلُ...» وقد مُيّزت هذه المعاني بخطٍّ غامقٍ، كما دُعمت بشواهدَ منَ القرآن الكريم وأُتْبِعت بأمثلةٍ توضيحيّةٍ؛ لإيضاحِ وتأكيدِ المعاني المثبتةِ لها.

5. 8. 2. الوسيطُ:

ورد هذا الحرفُ مدخلاً رئيسيًّا، جاء في الوسيط: «• (مِنْ): حرف جرّ».

• في تعريف الدّالّ: أوردَ الوسيطُ معلومةً نحويّةً، وهي من خلالِ السّياقِ أنّ (مِنْ) حرفٌ من حروفِ الجرّ، جاء في الوسيط: «(مِنْ): حرفُ جرّ».

• وفي تعريف المدلول: عرّفَ الوسيطُ (مِنْ) بالاعتمادِ على وظيفتِها – أيضًا – فذكرَ لها منَ المعاني الوظيفيّةِ الآتي: الابتداءَ، والتّبعيضَ، والبيانَ، والتّعليلَ، والبدلَ، والفصلَ والتّمييزَ، وتوكيدَ العُموم. وقد رُقّمت هذه المعاني، وجُعِلَتْ بخطٍّ غامقٍ، وأُردفت بأمثلةٍ وشواهدَ.

5. 9. نَزَلَ:

5. 9. 1. المنجد:

ورد هذا اللّفظُ مدخلاً رئيسيًّا، جاء في المعجم: «نزل: نَزَلَ يَنْزِل نُزُولاً».

• وفي تعريف الدّالّ: زردٌ منَ المعلوماتِ الصّرفيّةِ، أنَّ الفعل نَزَل من باب ضَرَبَ يَضْرِب، وأنَّ مصدرَه فُعُولٌ، جاء في المنجد: «نَزَلَ يَنْزِل نُزُولاً».

• وفي تعريف المدلول: لجأ المنجدُ إلى التّعريفِ بالمرادف: جاء في المعجم: «نزل: نَزَلَ يَنْزِل نُزُولاً من علوٍّ إلى سُفل: انحدر»، وعندَ الرّجوعِ إلى اللّفظِ انحدرَ في المنجد، نجدُ الآتي: «انحدر*: نزلَ وهبطَ»، وعند الرّجوعِ إلى اللّفظ هبطَ نجدُ الآتي: «وهَبَط الواديَ: نَزَلَه... وهَبَطَ يهبطُ هبوطًا فلانٌ منَ الجبلِ: نزلَ»، فاستُخدمت قاعدةُ الدّوران مع هذا اللّفظِ، وأصبحَ كلُّ لفظٍ يدلُّ على الآخرِ في دائرةٍ مغلقةٍ. (فنزل بمعنى: انحدر)، (وانحدر بمعنى: نزل وهبط)، (وهبط بمعنى: نزل).

كما استُخدمتِ الأمثلةُ التّوضيحيّةُ لبيانِ المعاني الأخرِ التي يفيدُها اللّفظُ، جاء في المنجد: «نَزَلَ فلانٌ عن الحَقّ: تَرَكَه»، «ونَزَلَ به: جعله يَنْزِل»، «ونَزَل به الأمرُ: حلَّ».

5. 9. 2. الوسيط:

وردَ هذا اللّفظُ مدخلاً رئيسيًّا، جاء في المعجم: «• (نَزَلَ) يَنْزِلُ نُزُولاً».

• في تعريف الدّالّ: وردَ منَ المعلوماتِ الصّرفيّةِ، أنّ الفعل نَزَلَ من باب: ضَرَبَ يَضْرِب، جاء في الوسيط: «(نَزَلَ) يَنْزِلُ نُزُولاً».

في تعريفِ المدلول: لجأَ الوسيطُ إلى التّعريفِ بالمرادف، جاء في المعجم: «• (نَزَلَ) يَنْزِلُ نُزُولاً: هبطَ من علوٍّ إلى سُفْل»، وعندَ الرّجوعِ للّفظِ هبطَ في الوسيط، نجد: «هَبَطَ يَهْبِطُ هُبُوطًا: نَزَلَ وانْحَدَرَ»، فنزلَ هي هبطَ، وهبطَ هي نزلَ، فيظلُّ لدينا انحدرَ، وعندَ الرّجوعِ إلى معناها في الوسيط: «(انحدر): انْحَطَّ من عُلوٍّ إلى سُفْل»، فإذا ما تتبّعْنا انْحَطّ كذلك نصلُ إلى الآتي: «(انْحَطّ): نَزَلَ وانْحَدَرَ»، فيظهرُ أنَّ المعجمَ وقعَ في دائرةٍ مغلقةٍ، كلُّ لفظٍ داخلَها يذهبُ بنا إلى الآخرِ في دائرةٍ مُقْفلةٍ، وهو ما يُعرفُ بقاعدةِ الدّوران. وقدِ استخدمَ الوسيطُ أمثلةً توضيحيّةً لبيانِ استعمالاتِ

الفعلِ نزلَ المجازيّ منها والحقيقيِّ، جاء في الوسيط: «نزل فلان عنِ الأمر والحقِّ: تركه»، ونَزَل «بالمكان وفيه: حلّ»، و» نَزَل به مكروهٌ: أصابه».

5. 10. وَقَفَ:

5. 10. 1. المنجد:

ورد هذا اللّفظُ مدخلاً رئيسيًّا، جاء في المعجم: «وقف: وَقَفَ يَقِفُ وَقْفًا ووُقُوفًا».

- وفي تعريف الدّالّ: يوردُ المعجمُ معلوماتٍ صرفيّةً، جاء في المنجد: «وَقَفَ يَقِفُ وَقْفًا ووُقُوفًا»، فالفعلُ وَقَفَ من باب فَعَل يَفْعِل، ومصدره فَعْلاً وفُعُولاً.
- وفي تعريفِ المدلول: لجأ المنجدُ إلى استخدام الأمثلةِ التّوضيحيّة، فيظهرُ المعنَى في سياقِ الجملةِ، جاء في المعجمِ: «وَقَفَ يَقِفُ وَقْفًا ووُقُوفًا: دامَ قائِمًا وسكنَ»، كما أوردَ المنجدُ العديدَ منَ الأمثلة لتوضيحِ عددٍ منَ المعاني الإضافيّةِ التي يحملُها اللّفظُ، من ذلك: «وَقَفَ في المسألة: ارتابَ II وَقَفَ القارئُ على الكلمة: نطقَ بها مُسَكَّنَةَ الآخر، قاطعًا لها عمّا بعدَها II وقفَ على الأمر: فَهِمَه وتبَيَّنَه واطَّلَعَ عليه...إلخ».

5. 10. 2. الوسيط:

وردَ هذا اللّفظُ مدخلاً رئيسيًّا، جاء في المعجم: «• (وَقَفَ) يَقِفُ وُقُوفًا».

- وفي تعريف الدّالّ: يوردُ المعجمُ منَ المعلوماتِ الصّرفيّةِ، أنَّ الفعل: وَقَف من باب ضَرَبَ يَضْرِب، اللّازمَ لا المتعدِّيَ، فهو كجلس يجلسُ جلوسًا، جاء في الوسيط: «وَقَفَ يَقِفُ وُقُوفًا».
- وفي تعريف المدلول: لجأَ الوسيطُ إلى التّعريف بالمرادف، جاء في المعجم: «وَقَفَ يَقِفُ وَقْفًا ووُقُوفًا: قامَ من جُلُوس». كما استخدمَ الأمثلةَ التّوضيحيّةَ لبيانِ المعاني الإضافيّةِ والمجازيّةِ للفعل وقف، جاء في المعجم: «وَقَفَ: سَكَنَ بعد المشْيِ، وَقَفَ على الشّيءِ عايَنَه، وَقَفَ في المسألةِ: ارتابَ فيها».

6. مقارنةٌ بين المعجمَين:

تعرّضْنا فيما سبقَ بالوصفِ والتّحليلِ للمدوّنةِ المختارةِ، وأوضحْنا المعلوماتِ التي أوردَها المُعجمان للألفاظِ المدروسةِ، وبقيَ أن نقارنَ بين عملِ المُعجمَين، وننظرَ كيف سعَى المُعجمان إلى تغطيةِ عناصرِ الوحدةِ المُعجميّةِ وأنواعِ التّعاريفِ والشّروحِ المستعملَةِ معها؛ وبناءً عليه، قُمْنا بإنشاءِ جدولَين للمقارنةِ: الجدولُ الأوّلُ يعرضُ عناصرَ الوحدةِ المُعجميّةِ، ويقارنُ بين عمل المنجدِ والوسيطِ في إيرادِها والاستفادةِ منها، والجدولُ الثّاني يعرضُ أنواعَ التّعاريفِ التي استخدمَها كلٌّ منَ المُعجمَين.

وفي الجدولَين الآتيين عرضٌ لذلك:

عناصرُ الوحدةِ المعجميّةِ	معجمُ المنجِد	معجمُ الوسيط
رئيسيّ	نَزَل، وَقَفَ	أنا، ثَرْثَرَ، مِنْ، نَزَلَ، وَقَفَ
فرعيّ	أنا، ثَرْثَرَ، مِنْ	أَبْيَض، أَسَد، رَجُل
لا مدخل	أَبْيَض، أَسَد، حَقِير، رَجُل، صُعُوبَة	حَقِير، صُعُوبَة
الكتابةُ الصّوتيّةُ	ــــــــــ	ــــــــــ
الرّسمُ الاملائيّ/ الهجائيّ	ــــــــــ	ــــــــــ
معلوماتٌ نحويّةٌ وصرفيّةٌ	أنا، ثَرْثَرَ، حَقِير، صُعُوبَة، مِنْ، نَزَلَ، وَقَفَ	أنا، ثَرْثَرَ، حَقِير، صُعُوبَة، نَزَلَ، وَقَفَ
العددُ	أَبْيَض، أَسَد، رَجُل	أَبْيَض، أَسَد، حَقِير، رَجُل
الجنسُ	أَبْيَض، أَسَد، رَجُل، أنا	أَسَد، أنا
التّأريخُ	ــــــــــ	ــــــــــ
التّأصيلُ الاشتقاقيّ	ــــــــــ	ــــــــــ
المستوياتُ اللّغويّةُ	ــــــــــ	ــــــــــ
الشّاهدُ	مِنْ	مِنْ
الإحالةُ	ــــــــــ	ــــــــــ
أَحْجَامٌ مميّزةٌ للخطّ:		
تكبيرُ الخطّ	أنا، حَقِير، صُعُوبَة، مِن، نَزَلَ، وَقَفَ	ــــــــــ
خطٌّ غامقٌ	مِن	مِن
ترقيمُ المعاني	ــــــــــ	مِن
التّعريفُ	√	√

وفيما يخصُّ الشّرحَ والتّعريفَ، فقد كان على النّحو الآتي:

أنواعُ الشّرحِ والتّعريف	معجمُ المنجِد	معجمُ الوسيط
التّعريفُ المنطقيّ/ الأرسطيّ	أَسَد	أَسَد، رَجُل
التّعريف بذكْرِ المحتوى (التّضمّن)	ــــــــ	ــــــــ
المعنَى الوظيفيّ	مِنْ	مِنْ
التّعريفُ الظّاهريُّ	ــــــــ	ــــــــ
التّعريفُ بالمرادف	حَقِير، نَزَلَ	صُعُوبَة، نَزَلَ، وَقَف
التّعريفُ بالمضادّ/ النّقيض	أَبْيَض، رَجُل، صُعُوبَة	ــــــــ
استخدامُ الأمثلةِ التّوضيحيّةِ	ثَرْثَرَ، مِنْ، نَزَلَ، وَقَف	أَبْيَض، ثَرْثَرَ، حَقِير، نَزَلَ، وَقَفَ، مِنْ
استخدامُ الصّوَرِ والرّسوماتِ	ــــــــ	ــــــــ
الإيهامُ بالتّعريفِ	ــــــــ	أَبْيَض
الإضمارُ في النّيّةِ	ــــــــ	ــــــــ
التّعريفُ بالاشتقاقِ	ــــــــ	ــــــــ
السّكوتُ عنِ التّعريفِ	ــــــــ	ــــــــ
تعليلُ الغيابِ	ــــــــ	ــــــــ
معلوماتُ الاستعمالِ	ــــــــ	ــــــــ
المعلوماتُ الموسوعيّةُ	أَسَد	أَسَد

وإضافةً إلى ما سبق، نُدرجُ عددًا منَ النّقاط التي لوحظت في أثناءِ الدّراسة:

1. كان الأَولى ببعض الألفاظِ أن توجدَ مداخلَ رئيسيّةً أو فرعيّةً بحسبِ المعجم، ولكنّها جاءت في أثناء الشّرحِ، مثل: «أَبْيَض، أَسَد، حَقِير، رَجُل، صُعُوبَة» في المنجد، و«حَقِير، صُعُوبَة» في الوسيط.
2. لم يلجأِ المُعجمان للتّعريفِ الظّاهريِّ في تعريفِ لفظِ: «أبيض»، حيث لجأ المنجدُ إلى الدّوران، ولجأ الوسيطُ إلى الإيهامِ بالتّعريف.
3. لجأ المُعجمان عدّةَ مرّاتٍ إلى التّعريفِ بالمرادف، مع أنَّ المرادفَ لا يُضاهِي دائمًا اللّفظَ الموضوعَ بإزائِه، فمثلًا: تقول وقفتِ السّيارةُ، ولا تقولُ: قامتِ السّيارةُ، وهنا يظهرُ الفرقُ بين الوقوفِ والقيامِ، فلا يصحُّ تعريفُ أحدِهما بالآخرِ على أنّه مطابقٌ له في معناه.
4. عرّف المنجدُ لفظَ رَجُل بذكْرِ النّقيضِ وهي المرأةُ، وكان من حقِّ هذا اللّفظ أن يعرّفَ تعريفًا منطقيًّا بذكْرِ الجنسِ الذي يندرجُ أسفلَه ثمّ تمييزِه وذكْرِ خصائصِه؛ لكونِه منَ الألفاظ التي لها وجودٌ خارجيٌّ، ومعنًى يسهلُ تعريفُه.
5. وقعَ المنجدُ في خطأِ قاعدةِ الدّوران، مع الألفاظِ الآتية: «أَبْيَض، رَجُل، نَزَلَ»، وأمّا الوسيط، فكان خَطَؤُهُ في لفظ: «نزل» فقط.
6. أورد المُعجمان – على قلّة – بعضَ المتوارداتِ والمتصاحباتِ للألفاظ، كما في «أسد» في المنجد، و«أسد، رجل» في الوسيط.
7. قدّم المنجدُ والوسيطُ المعانيَ الحقيقيّةَ على المجازيّةِ، وقد ظهر هذا عند المنجدِ في لفظ: «أسد»، وعند الوسيط في لفظ: «أبيض، نزل».
8. يخصّصُ المنجدُ مدخلَه الرّئيسيَّ بخطٍّ كبيرٍ، ويرقِّمُ المداخلَ الفرعيّةَ المندرجةَ أسفلَ المدخلِ الرّئيسيّ، كما يضعُ نقطةً كبيرةً بين الألفاظِ المشروحة، في حينِ يضعُ الرّمزَ II للكلمة التي فُسّرت سابقًا وأرادَ أن يضيف لها معنًى جديدًا مرّةً أخرى.
9. يُخَصِّصُ الوسيطُ المدخلَ الرّئيسيَّ بنقطةٍ سوداءَ كبيرةٍ، يَليها قوسان يُحيطان بالوحدةِ المُعجمية/ المدخلِ في أوّلِ السّطر، وفي الوقتِ نَفْسِهِ يُـميّزُ المداخلَ الفرعيّةَ، بوضْعِها أوّلَ السّطر وبين قوسين أيضًا، ولكن دونَ إضافةِ النّقطةِ الكبيرةِ، كما أنّه يفصلُ بين الألفاظِ المشروحةِ بنقطةٍ صغيرةٍ، ويَستعيضُ عن تكرارِ الألفاظِ بالرّمزِ.

الخاتمةُ:

حاولت هذه الدّراسةُ مناقشةَ التّعريفِ لدَى مُعجمَي المنجدِ والوسيطِ، بدراسةِ مدوّنةٍ عشوائيّةٍ مختارةٍ من كلَيْهما، ومناقشةِ التّعريفاتِ الواردةِ فيها. وقد طُرح سؤالٌ في بداية هذه الدّراسةِ عن كيفيّةِ تعريفِ المُنجد والوسيط لألفاظِ المدوّنةِ المختارةِ؟ وبالمرور بكلٍّ ما سبقَ، وصولاً إلى الخاتمةِ، يتبيّنُ لنا أنَّ المُعجمَين لم يتداركا كثيرًا ممّا يجبُ أن يُتدارك، ويمكنُ لنا أن نقسمَ كلَّ ذلك إلى قسمين:

- ما ذُكر وحقُّه ألّا يُذكر: كالوقوع في قاعدةِ الدّوران بإحالة معانِي الألفاظِ على بعضها، واستخدامِ الوسيطِ للإيهام بالتّعريفِ عند تعريفِ اللّون الأبيضِ.
- ما لم يُذكر (أو ذُكر في مواضعَ قليلةٍ) وكان حقُّه أن يُذكرَ: كفقرِ المعجمَين في الوسومِ والرّموزِ وإيراد رموزٍ غيرِ منصوصٍ عليها في مقدّمة المعجمَين، وعدمِ استخدامِ الخطوطِ والأشكالِ المميّزةِ للخطوطِ، والموضّحةِ للمعاني بكثرةٍ، وعدمِ وضْعِ بعضِ الألفاظِ مداخلَ ووضْعِها في طيّ الكلام والشّرحِ، وعدمِ استخدامِ المعجمَين للتّعريف الظّاهريِّ عندَ الحاجة إليه في تعريفِ اللّونِ الأبيض، وعدمِ استخدامِ المتلازماتِ والمتوارداتِ إلّا على حياء، مع أهمّيّتِهما وتواجدِهما بكثرةٍ في الحياةِ المعاصرةِ، التي يحاولُ المُعجمان تمثيلَ لُغتِها في مُعجمِهما.

وتختمُ الدّراسةُ بالقولِ: إنّ المُعجمَين المدروسَين لا يتّفقان في المنهجِ المتّبعِ، وقد سلكَ كلٌّ منهما طريقًا لشرْحِ وتعريفِ الألفاظِ، بالرّغم من توافُقِهما في بعض العباراتِ والصّياغاتِ الدّاخليّةِ، كما تُوصِي الدّراسةُ بضرورةِ الاستفادةِ منَ المناهجِ الحديثةِ في صناعةِ المعاجمِ، ومحاولةِ توطِينِ الصّناعةِ المعجميّةِ لدى النّاطقين بالعربيّةِ، والبدْءِ في صناعة معاجمَ عربيّةٍ على منهجيّةٍ واضحةٍ ومحدّدةٍ ومعلّلةٍ؛ لتحصلَ الفائدةُ المرجوّةُ منها على أكملِ وجْهٍ.

المصادر والمراجع:

قائمة الكتب بالعربيّة:

1. ابن سينا، الحسين بن عبد الله. رسالة الحدود ضمن المصطلح الفلسفي عند العرب. تح: عبد الأمير الأعسم، القاهرة: الهيئة المصرية للكتاب، 1989.
2. ابن مراد، إبراهيم. من المعجم إلى القاموس. تونس: دار الغرب الإسلامي، 2010.
3. ابن منظور، محمّد بن مكرم. لسان العرب. (د. ح.)، بيروت: دار صادر، 1414.
4. التهاوني، محمّد عليّ. موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون. تح: علي دحروج وآخرين، لبنان: مكتبة لبنان ناشرون، د. ت.
5. حمزة، حسن. «المستويات اللغوية في العربية المعاصرة» الجامعة الأمريكية - بيروت، كرسي مارغريت واير هاوزر، جويت للدراسات العربية، من سلسلة المحاضرات التي يرعاها الكرسي، 2010.
6. نفسه. «محاضرة مسجلة عَنِ التعريف في المعجم العربي» ضمن محاضرات ملقاة في مادة علم المعاجم والصناعة المعجمية، بتاريخ 21/ 3/ 2017.
7. عمر، أحمد مختار. صناعة المعجم الحديث. القاهرة: عالم الكتب: 1998.
8. الغزاليّ، محمد حامد. معيار العلم في المنطق. تح: أحمد شمس الدين، لبنان: دار الكتب العلميّة، 2013.
9. مجمع اللغة العربيّة. المعجم الوسيط. القاهرة: دار الشروق الدولية، 2004.
10. مجمع اللغة العربية، «قرار وضع المعجم اللغوي الوسيط»، مجلة المجمع، 3، 1937.
11. نصّار، حسين. المعجم العربي نشأته وتطوره. القاهرة: دار مصر للطباعة، 1988.
12. اليسوعي، لويس معلوف. المنجد في اللغة والأدب والعلوم. بيروت: المطبعة الكاثوليكية، د. ت.

قائمة الكتب الأجنبية:

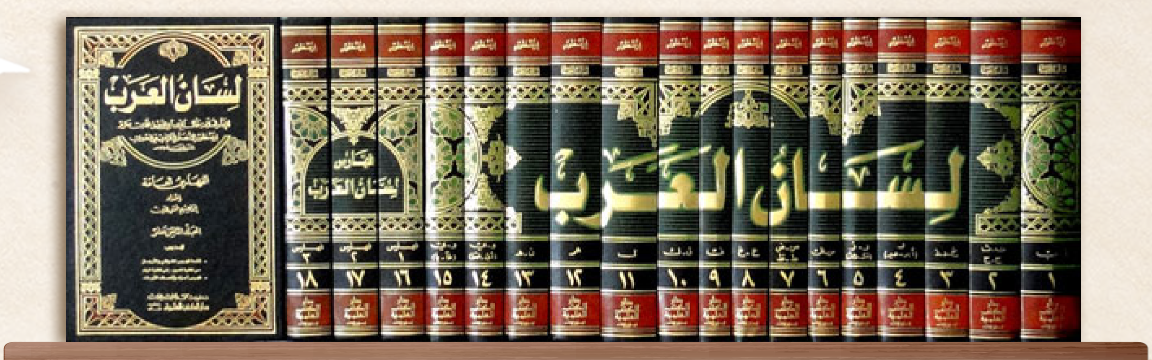
1. Collins Cobuil English Language Dictionary. London, 1993.
2. Harris, James F. «Language, Language game and ostensive definition». Synthese, 69, 1986.
3. Zgusta, Ladislav. Manual of Lexicography. mouton: Academia, 1971.

لِسانُ العَرَبِ

مُعجَمٌ لُغوِيٌّ موسوعيٌّ، صنَّفَه الإمام جمال الدّين محمَّد بن منظور الأنصاريّ الإفريقيّ المصريّ (630–711هـ / 1232–1311م)، يُعدُّ من أعظمِ مصنّفات العربيَّة المعجميَّة حجمًا وشمولاً، بل لعلَّهُ أوسعُها مادَّة وأدقُّها تبويبًا في التُّراث العربيّ، وقد اكتملَ تصنيفُه في أواخرِ القرنِ السّابع الهجريّ.

بَنى ابن منظور مُعجَمَه على خمسةِ أصولٍ مُعجَميَّة جليلة هي: تهذيب اللُّغة لأبي منصور الأزهريّ، والمُحكَم والمُحيط الأعظَم لابن سيده، والصِّحاح للجوهريّ، وحواشي ابن بريّ، والنّهاية في غريبِ الحديث والأثر لابن الأثير، فكانَ لسانُ العربِ مُحيطًا بما تناثَرَ في عشراتِ المصنَّفاتِ قَبلَه.

اعتمَدَ المؤلِّفُ في تنْظيمِ موادِّه على مبدأ الجذْرِ الصَّرفيّ، لكنَّهُ عَدَلَ عن التَّرتيبِ الألفبائيِّ التَّقليديّ فجَعَلَ الحرفَ الأخيرَ من الجذْرِ أساسَ الباب، ثم أتبَعَه بالحرف الأوَّل والثّاني، وهو نُظامٌ خُصِّصَ ابتداءً لتسهيلِ استخراجِ القوافي، فكانَ نافعًا لأرباب الشِّعْرِ والنَّظْم، وأهلِ النَّحوِ والمبتدئينَ في العربيَّة، كما ضمَّ شواهدَ من القرآنِ والسُّنَّة والشِّعرِ، والنَّثر بأنواعه، وهذا ما دفعَ علماءَ العربيَّة إلى عدِّه خزانَةً لغويَّة شامِلَة، لغزارَة شَواهِدِه، وحُسنِ تَنظيمه وتَبويبه.



من المُعجم التّاريخيّ للّغة العربيّة

رحلــــة مــع الجـــذر (ق ن ن)



د. مولاي عبد المالك
باحث بمجمع اللغة العربية بالشارقة

الحمد لله الذي أنزل على عباده القرآن، بأفصح لغة، وأبلغ لسان، وأوضح لفظ، وأرقى بيان، أنزله قرآنًا عربيّ مُحْكَمًا على التّمام، بأفضل كلام وأحسن نظام، والصّلاة والسّلام على خير الأنام رسولنا محمّد العدنان وصحابته الكرام.

أمّا بعد، فاللّغة العربيّة شمس البلاغة، وقمر الفصاحة، على مرّ العصور، وكرِّ الدهور، ضمّت بين طيّاتها المعاني الجميلة المزينة، وحملت بين جنباتها المباني الرّصينة المتينة.

ها هو نجم المعجم التّاريخيّ للّغة العربيّة قد بزغ وتلألأ، فصار بلسم الضّاد، ومفيد العاكف والباد، بفضل الله ثم بفضل صاحب السّموّ الشّيخ الدّكتور سلطان بن محمّد القاسميّ حفظه الله ورعاه.

في عمق المعجم التاريخيّ للّغة العربيّة، تكشف الجذور عن حياةٍ كاملة؛ لا تقتصر على دلالاتها المباشرة، بل تحمل تصوّرات العرب للعالم، وأنماط تفكيرهم، وتطور حضارتهم. وفي هذا المسار، نقف على عتبة جذرٍ كثيف المعاني، متشعّب السياقات، هو الجذر (ق ن ن).



حين يُذكر هذا الجذر في الأذهان اليوم، يتبادر فورًا مصطلح «القانون»، بما يحمله من صرامة وتنظيم وتشريع. غير أنّ رحلة التأمّل في المعجم تُرينا شيئًا أعمق: فقبل أن يصير «قانونًا»، كان هذا الجذر يعني التتبّع الدقيق، والمراقبة، والنظر الفاحص، وهذه دلالات ترتبط بالبدايات الإنسانية لتنظيم الحياة، لا بالنصوص القانونية المكتملة التي جاءت لاحقًا.

فالعرب تقول: قنَّ الرّجلُ الرّجلَ؛ إذا تفقّدَه وتتبّعَ أخبارَه، إذ أورد المعجم التاريخيّ:

1: قَنَّ	فعل

1-1: ❋ قَنَّ (كَنَصَرَ) فُلانٌ فُلانًا يَقُنُّ (بِضَمِّ النّونِ) قَنًّا: تَتَبَّعَ أَخْبارَهُ.

(ع) (133هـ/750م) إلى (656هـ/1258م)

قالَ ابْنُ عَبّاد (ت: 385هـ=995م):

«فُلانٌ يَقُنُّ فُلانًا: إذا تَتَبَّعَ أَخْبارَهُ». (وهَذِهِ الدَّلالَةُ سَجَّلَتْها المَعاجِمُ في بَقِيَّةِ العُصورِ)

ابن عباد، المحيط. تح: آل ياسين، ج: 5، ص: 215.

1-2: و— : تَفَقَّدَهُ بِبَصَرِهِ.

(ع) (133هـ/750م) إلى (656هـ/1258م)

قالَ ابْنُ عَبّاد (ت: 385هـ=995م):

«قَنَنْتُهُ بِبَصَري: إذا تَفَقَّدْتَهُ بِهِ». (وهَذِهِ الدَّلالَةُ سَجَّلَتْها المَعاجِمُ في بَقِيَّةِ العُصورِ)

ابن عباد، المحيط. تح: آل ياسين، ج: 5، ص: 215.

*****

وهذه الدلالة تكشف عن تصور قديم لفعل الملاحظة والانتباه، بوصفه أصلاً في فهم العالم وضبطه. وتعبير: «قَنَنْتُهُ ببصري»، أي: تفقدته بعيني بدقة، وهو تعبير يحفظ للعين وظيفة عقلية لا حسية فقط.

ومن المداخل الفعليّة للجذر (ق ن ن) المدخل الفعليّ: (اقتنَّ)، والّذي يدلّ على عدّة معانٍ، منها: الانتصاب، والسّكوت، وغير ذلك.

3: اقْتَنَّ	فعل

3-1: ❋ اقْتَنَّ الشَّيْءُ وغَيْرُهُ: انْتَصَبَ.

(س) (1هـ/622م) إلى (132هـ/749م)

قالَ أبو الأَخْزَرِ الحِمّانيُّ (ت: 65هـ=685م):

❋لا تَحْسَبي مَدَّ النُّسوعِ اللُّزَّمِ❋
❋والرَّحْلَ يَقْتَنُّ اقْتِنانَ الأَعْصَمِ❋
❋سَوْقَكِ أَطْرافَ النَّصِيِّ الأَسْحَمِ❋

الشيباني، الجيم. تح: العزباوي، ج: 3، ص: 77.

*****

(ع) (133هـ/750م) إلى (656هـ/1258م)

قالَ الأَصْمَعيُّ (ت: 216هـ=831م):

«اقْتَنَّ الشَّيْءُ: إذا انْتَصَبَ يَقْتَنُّ اقْتِنانًا».

الأزهري، تهذيب اللغة. تح: مرعب، ج: 8، ص: 235.

وقالَ أبو المُظَفَّرِ الأَبيوَرديُّ (ت: 507هـ=1113م) يَمْدَحُ:

أقولُ لِسَعْدٍ وهْوَ للمَجْدِ مُقْتَنٌّ❋❋وللحَمْدِ مُرتادٌ وللعَهْدِ حافِظُ

ديوان الأبيوردي. ص: 195.

*****

3-2: و— الرَّحْلُ: لَزِمَ ظَهْرَ البَعيرِ.

(ع) (133هـ/750م) إلى (656هـ/1258م)

قالَ الأَزْهَرِيُّ (ت: 370هـ=981م):

«ويُقالُ: اقْتِنانُ الرَّحْلِ لُزومُهُ ظَهْرَ البَعيرِ». (وهَذِهِ الدَّلالَةُ سَجَّلَتْها المَعاجِمُ في بَقِيَّةِ العُصورِ)

الأزهري، تهذيب اللغة. تح: عبد العظيم محمود، ج: 8، ص: 293.

*****

3-3: و— فُلانٌ: سَكَتَ مُطْرِقًا.

(ع) (133هـ/750م) إلى (656هـ/1258م)

قالَ ابْنُ عَبّاد (ت: 385هـ=995م):

«اقْتَنَّ: سَكَتَ مُنْصِتًا وَسَطَ القَوْمِ». (وهَذِهِ الدَّلالَةُ سَجَّلَتْها المَعاجِمُ



في عَصْرِ الدُّوَلِ والإماراتِ)

ابن عباد، المحيط. تح: آل ياسين، ج: 5، ص: 216.

واللافت أن هذا السكوت لا يدل على غياب، بل على حضور مُراقِب، متهيّئ، متروٍّ. فالصمت في هذا السياق ليس سكونًا سلبيًا، بل فعلاً داخليًا، شبيهًا بلحظة التحفّز أو اتخاذ القرار. تمامًا كما الانتِصاب في ميدان القتال، أو لزوم الرحل لظهر البعير وهو وضعية تسبق الحركة، لا تعزل عنها.

وهكذا، فإن «اقتَنَّ» في معانيه الثلاثة يرسم حالة توتّر بنّاء: بين الانتصاب والثبات والانصات، حيث يجتمع الجسد والوعي في لحظة استعداد.

ومن بديع تعبيرات العرب، وبليغ كلام أرباب الأدب قولهم للرّجل يقيم مع غنمه ويقتات من لبنها:

4: اسْتَقَنَّ	فعل

4-1: ❋ اسْتَقَنَّ فُلانٌ: أَقامَ مَعَ غَنَمِهِ يَشْرَبُ أَلْبانَها ويَكونُ مَعَها حَيْثُ ذَهَبَتْ.

(ق.س) (480ق.هـ/169م) إلى (1ق.هـ/621م)

قالَ الأَعْلَمُ الهُذَليُّ (ت: 9ق.هـ=613م) يَسْخَرُ:

فَشايِعْ وَسْطَ ذَوْدِكَ مُسْتَقِنًّا❋❋لِتُحْسَبَ سَيِّدًا ضَبُعًا تَنولُ

ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم. تح: هنداوي، ج: 6، ص: 135.

❋❋❋❋❋

(ع) (133هـ/750م) إلى (656هـ/1258م)

قالَ ابْنُ سيدَه (ت: 458هـ=1066م):

«والمُسْتَقِنُّ: الَّذي يُقيمُ في الغَنَمِ يَشْرَبُ أَلْبانَها». (وهَذِهِ الدَّلالَةُ سَجَّلَتْها المَعاجِمُ في بَقِيَّةِ العُصورِ)

ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم. تح: هنداوي، ج: 6، ص: 135.

تعكس هذه الدلالة جانبًا من معاني الجذر (ق ن ن) المرتبطة بالاستقرار، إذ يدل «استقنّ» على الإقامة والثبات مع الغنم، وهو ما يوحي بحالة من الاكتفاء والسكون بعيدًا عن التقلّب والحركة.

ومن الألفاظ المتمحِّضة للاسمية، الشائعة بين رجال القضاء وفقهاء القانون لفظ (قانون)، وهو: الأصل والمقياس لكلّ شيء وطريقه، وله استعمالات ودلالات أخرى، سواء أكان في حالة انفراد أم كان جزءًا من متلازمة لفظيّة مسبوكة.

5: قانون	اسم

5-1: ❋ القانونُ: الأَصْلُ والمِقْياسُ لكُلِّ شَيْءٍ وطَريقُهُ. (ج) قَوانينُ. (مع)

(ع) (133هـ/750م) إلى (656هـ/1258م)

قالَ أبو بَكْرٍ الرَّازيّ (ت: 311هـ=924م) يَذْكُرُ الأَدْوِيَةَ النَّافِعَةَ مِنْ نَفْثِ الدَّمِ:

«...وقَدْ يُخْلَطُ أَيْضًا في هَذِهِ الأَدْوِيَةِ الأَدْوِيَةُ البارِدَةُ الَّتي لَمْ يَبْلُغْ مِنْ بَرْدِها أَنْ تُخَدِّرَ؛ لأَنَّها تُبَرِّدُ وتَنْفَعُ مِنْ ذَلِكَ... لأَنَّهُ بِهَذا يَهْدَأُ السُّعالُ ويَسْكُنُ، وتَمْنَعُ بُرودَتُها جَرْيَةَ الدَّمِ وتَغْلُظُ، فهَذا قانونُ الأَدْوِيَةِ لنَفْثِ الدَّمِ.».

أبو بكر الرازي، الحاوي في الطب. تح: طعيمي، ج: 2، ص: 51.

*****

5-2: و: القَواعِدُ والأَحْكامُ التي يَتَّبِعُها النّاسُ في عَلاقاتِهِمُ المُخْتَلِفَةِ وتُنَفِّذُها الدَّوْلَةُ بِواسِطَةِ المَحاكِمِ والجِهاتِ المَنوطَةِ.

(ع) (133هـ/750م) إلى (656هـ/1258م)

قالَ المُحَسِّنُ التَّنوخيُّ (ت: 384هـ=994م) يَصِفُ قانونَ السِّجْزيَّةِ لمّا مَلَكوا بِلادَ فارِسَ:

«إنَّ السِّجْزيَّةَ لَمّا غَلَبوا على فارِسَ، أُجْلِيَ قَوْمٌ مِنْ أَهْلِ الخَراجِ عَنْها، لِسوءِ المُعامَلَةِ، فَفَضّوا خَراجَهُمْ على المَوْجودينَ، وسَمَّوْا ذلِكَ التَّكْمِلَةَ، حَتّى يُكْمَلَ بِهِ مالُ قانونِ فارِسَ- كانَ- مُتَقَدِّمًا».

القاضي التنوخي، نشوار المحاضرة. تح: عبود الشالجي، ج: 8، ص: 120.

*****

يُظهر لفظ «قانون» تطوّرًا طبيعيًّا لمعاني الجذر (ق ن ن)، حيث انتقل من دلالات التتبّع والثبات والانتصاب إلى معنى أكثر تجريدًا يتمثّل في الضبط والمعيار والتنظيم. فالقانون، في جوهره، يُعبّر عن استقرار المعيار وثبات القاعدة، سواء في الأمور اليومية أو في النُّظم الاجتماعية والشرعية.

ومن القانون تتعدد وتتفرّع مصطلحات كثيرة منها:

5-4: o وقانونُ الأَحْوالِ الشَّخْصيَّةِ: قانونٌ يُنَظِّمُ عَلاقَةَ الفَرْدِ بالأُسْرَةِ؛ مِنْ نِكاحٍ وطلاقٍ وميراثٍ ونَحْوِها.

*****

5-5: o والقانونُ الإداريُّ: فَرْعٌ مِنَ القانونِ العامِّ يَتَناوَلُ سَيْرَ الإدارَةِ العامَّةِ وعَلاقاتِها بالأَفْرادِ.

*****

5-7: o وقانونُ الأُمَمِ: القانونُ الدَّوْليُّ العامُّ.

(ح) (1214هـ/1798م) إلى (1444هـ/2022م)

قالَ عبد الوهاب المسيري (ت: 1428هـ=2008م):

«يَسْتَخْدِمُ الصَّهاينَةُ عِباراتٍ تَبْدو بَريئَةً (...) فَتَعْبيراتٌ مِثْلُ: القانونُ الدّوليُّ العامُّ، أو: القانونُ العامُّ، أو: قانونُ الأُمَمِ تَعْني في الـمُعْجَمِ اللَّفْظيِّ دَلالاتِها الحَرْفيَّةَ، ولكِنَّها في الـمُعْجَمِ الحَضاريِّ الغَرْبيِّ في القَرْنِ التّاسِعَ عَشَرَ تَعْني: قانونَ الدّوَلِ الغَرْبيَّةِ الاسْتِعْماريَّةِ».

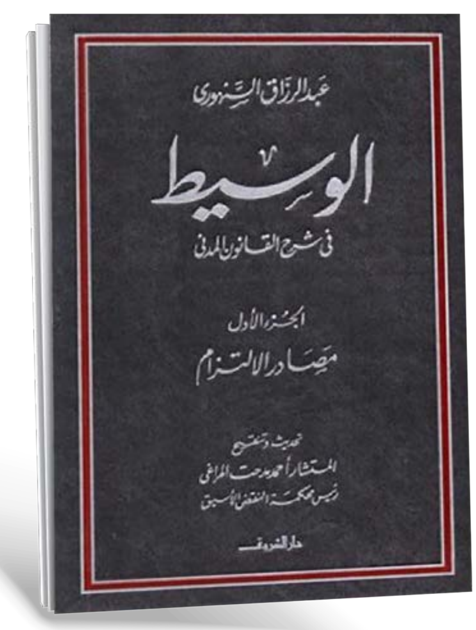
المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونيَّة، ج:16، ص: 168.

*****

5-8: o والقانونُ التِّجاريُّ: فَرْعٌ مِنَ القانونِ الخاصِّ يَتِمُّ بِموجَبِهِ تَنْظيمُ المُعامَلاتِ التِّجاريَّةِ وأَعْمالِ التُّجّارِ والمُؤَسَّساتِ والشَّرِكاتِ التِّجاريَّةِ والمَصارِفِ.

*****

5-9: o والقانونُ الجِنائيُّ: مَجْموعَةُ القَوانينِ والأَحْكامِ والعُقوباتِ



التي تَسُنُّها الدَّوْلَةُ إزاءَ السُّلوكِ الذي يُهَدِّدُ أَمْنَ العامَّةِ وسَلامَتَها ومَصْلَحَتَها ويُعَرِّضُها للخَطَر.

*****

10-5: o والقانونُ الدُّسْتوريُّ: فَرْعٌ مِنَ القانونِ العامِّ يُحَدِّدُ تَرْتيبَ السُّلْطاتِ العامَّةِ وعَلاقاتِ بَعْضِها بِبَعْضٍ وصِلاتِ المُواطِنينَ بِها.

كما أطلقت العرب على مَن يعرف مواضع الماء تحت الأرض اسم: (القناقن)، وذلك بحسب ما أورده أبو عمرو الشّيبانيّ.

6: قُناقِن	اسم

6-1: ❋ القُناقِنُ: البَصيرُ الَّذي يَعْرِفُ مَواضِعَ الماءِ تَحْتَ الأَرْضِ. (ج) قَناقِن.

(ع) (133هـ/750م) إلى (656هـ/1258م)

قالَ أبو عَمْرٍو الشَّيْبانِيُّ (ت: 206هـ=821م):

«القُناقِنُ: المُهَنْدِسُ الّذي يَنْظُرُ في الماءِ ما قُرْبُهُ مِنْ بُعْدِهِ ». (وهَذِهِ الدَّلالَةُ سَجَّلَتْها المَعاجِمُ في بَقِيَّةِ العُصورِ)

الشيباني، الجيم. تح: العزباوي، ج: 3، ص: 86.

ومن الأسماء الواردة ضمن الجذر (ق ن ن) الاسم: قنانٌ وله عدة معانٍ، منها: كمّ القميص في لغة أهل اليمن.

7: قُنان	اسم

7-1: ❋ القُنانُ: رائِحَةٌ كَريهَةٌ لِلإبِطِ أَوْ رائِحَةُ الصُّنانِ.

(ع) (133هـ/750م) إلى (656هـ/1258م)

قالَ الخَليلُ (ت: 170هـ=787م):

«والقُنانُ: أَشَدُّ ما يَكونُ مِنْ ريحِ الإبِطِ». (وهَذِهِ الدَّلالَةُ سَجَّلَتْها المَعاجِمُ في بَقِيَّةِ العُصورِ)

الخليل، العين. تح: المخزومي وآخر، ج: 5، ص: 27.

*****

7-2: و ـــ القَميصِ: كُمُّهُ، لُغَةٌ يَمانِيَّةٌ.

(ع) (133هـ/750م) إلى (656هـ/1258م)

قالَ ثَعْلَبُ (ت: 291هـ=904م):

«عَبْدٌ قِنٌّ، مُلِك، هُوَ وأَبَواهُ مِنَ القُنانِ وهُوَ الكُمُّ». (وهَذِهِ الدَّلالَةُ سَجَّلَتْها المَعاجِمُ في بَقِيَّةِ العُصورِ)

الأزهري، تهذيب اللغة. تح: عبد العظيم محمود، ج: 8، ص: 292.

والعبد الّذي ورث العبوديّة عن أبويه يقال له: (قِنّ):

9: قِنّ	اسم

9-1: ❋ القِنُّ: العَبْدُ الذي مُلِكَ وأَبَواهُ. (ج) أَقْنانٌ وأَقِنَّةٌ.

(س) (1هـ/622م) إلى (132هـ/749م)

قالَ أتباعُ الأَشْعَثِ بْنِ قَيْسٍ (ت: 40هـ=661م) لمّا خاصَمَ الأَشْعَثُ بْنُ قَيْسٍ أَهْلَ نَجْرانَ إلى عُمَرَ في رِقابِهِمْ:

«إنّا إنَّما كُنّا عَبيدَ مَمْلَكَةٍ ولَمْ نَكُنْ عَبيدَ قِنٍّ».

ابن كثير، مسند الفاروق. تح: إمام بن علي بن إمام، ج: 2، ص: 88.

*****

(ح) (1214هـ/1798م) إلى (1444هـ/2022م)

قالَ مُصْطَفى السُّيوطيّ (ت: 1243هـ=1827م) يَتَحَدَّثُ عَنْ دَيْنِ المَكاتَبِ:

«ودَيْنُ الكِتابَةِ يَتَعَلَّقُ بِذِمَّتِهِ، ولِأَنَّهُ إذا قَدَّمَ حَقَّ المَجْنِيِّ عَلَيْهِ عَلى السَّيِّدِ في العَبْدِ القِنِّ، وعلى حَقِّ المُرْتَهِنِ، فلَأَنْ يُقَدَّمَ عَلَيْهِ في المُكاتَبْ بِطَريقِ الأَوْلى».

مصطفى السّيوطيّ، مطالب أولي النّهى. المكتب الإسلامي، ج: 4، ص: 750.

تُظهر هذه الدلالة للجذر (ق ن ن) ارتباطه بالحالة الاجتماعية الثابتة وغير المتغيرة، إذ يشير «القِنّ» إلى العبد المولود في العبودية، بما فيها من دوام التبعية وغياب الاستقلال. وهذا المعنى قد يتقاطع مع سمات دلالية مثل «اللزوم» و«الاستقرار» التي وردت ضمن دلالات الجذر ومشتقاته.

كما جاء لفظ (قَنَن) ليدلَّ على المطابقة، ويعني: الطّريقة والوَجه.

10: قَنَن	اسم

10-1: ❋ القَنَنُ: السَّنَنُ والوَجْهُ والطَّريقَةُ.

(ع) (133هـ/750م) إلى (656هـ/1258م)

قالَ ابْنُ عَبّاد (ت: 385هـ=995م):

«جِئتُ بالحَديثِ على قَنَنِه: أَيْ سَنَنِه ووَجْهِه». (وهَذِهِ الدَّلالَةُ سَجَّلَتْها المَعاجِمُ في بَقِيَّةِ العُصورِ)

ابن عباد، المحيط. تح: آل ياسين، ج: 5، ص: 516.

وفي تتبع دقيق لدلالة الجذر نجد المعجم التاريخي قد سلط الضوء على دلالة أخرى من دلالات الجذر (ق ن ن)، وهي صفة العلوّ، حيث يدور في فلكها معاني اللّفظ (قُنَّة)

11: قُنَّة	اسم

11-1: ❋ القُنَّةُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ: أَعْلاهُ (ج) قُنَنٌ، وقِنانٌ، وقُنونٌ، وقُنّاتٌ.

(ق.س) (480ق.هـ/169م) إلى (1ق.هـ/621م)

قالَ ابْنُ عَبْدِ الجِنِّ (ت: 352ق.هـ=280م) يَصِفُ عُبّادَ العُزّى وقَدْ لَطَخوا قُنَّةَ الصَّنَمِ:

أَمَا ودِماءٍ مَائراتٍ تَخالُها❋❋على قُنَّةِ العُزّى وبالنَّسْرِ عَنْدَما

ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف. تح: جودة مبروك، ج: 1، ص: 272.

❋❋❋❋❋

(س) (1هـ/622م) إلى (132هـ/749م)

قالَ أبو زُبَيْدٍ الطَّائيُّ (ت: 62هـ=682م) يَرْثي عُثْمانَ بْنَ عَفّانَ:

إنْ كانَ عُثْمانُ أَمْسى فَوْقَهُ أَمَرٌ❋❋كَراقِبِ العَونِ فَوْقَ القُنَّةِ الموفي

شعر أبي زبيد الطائي. تح: نوري القيسي، ص: 121.

❋❋❋❋❋

(ح) (1214هـ/1798م) إلى (1444هـ/2022م)

قالَ مُحَمَّد رَشيد رِضا (ت: 1354هـ=1935م):

«هذِهِ أُمَّةٌ أَنْشَأَها اللهُ عَنْ قِلَّةٍ، ورَفَعَ شَأْنَها إلى ذِرْوَةِ العُلى، حَتّى ثَبَّتَ أَقْدامَها على قُنَنِ الشّامِخاتِ، ودُكَّتْ لِعَظَمَتِها عَوالي الرّاسِياتِ، وانْشَقَّتْ لِهَيْبَتِها مَرائِرُ الضّارِياتِ».

محمد رشيد بن علي رضا، تفسير المنار. ج: 10، ص: 37.

❋❋❋❋❋

11-2: و ــــــ: الجَبَلُ المُنْفَرِدُ المُسْتَطيلُ في السَّماءِ.

(ق.س) (480ق.هـ/169م) إلى (1ق.هـ/621م)

قالَ الشَّنْفَرى (ت: 70ق.هـ=554م):

فأَلْحَقْتُ أولاهُ بأُخْراهُ موفيًا❋❋على قُنَّةٍ أُقْعي مِرارًا وأَمْثُلُ

عبد الحليم حفني، شرح ودراسة لامية العرب. ج: 1، ص: 33.

❋❋❋❋❋

(س) (1هـ/622م) إلى (132هـ/749م)

قالَ الكُمَيْتُ الأَكْبَرُ (ت: 11هـ=632م):

أَلا زَعَمَتْ أُمُّ الصَّبِيَّيْنِ أَنَّني❋❋كَبِرْتُ وأَنَّ المالَ عِنْدي تَضَعْضَعا

فَلا تُنْكِريني، إنَّني أنا جارُكُمْ❋❋لَيالِيَ حَلَّ الحَيُّ قُنًّا فَضَلْفَعا

ياقوت الحموي، معجم البلدان. ج: 4، ص: 408.

❋❋❋❋❋

(ع) (133هـ/750م) إلى (656هـ/1258م)

قالَ الخَليلُ (ت: 170هـ=787م):

«والقُنَّةُ: الجَبَلُ المُنْفَرِدُ المُسْتَطيلُ في السَّماءِ، والجَميعُ القِنانُ». (وهَذِهِ الدَّلالَةُ سَجَّلَتْها المَعاجِمُ في بَقِيَّةِ العُصورِ)

الخليل، العين. تح: المخزومي وآخر، ج: 5، ص: 27.

وقالَ الرّاجِزُ (206هـ=821م) مِنْ شَواهِدِ الشَّيْبانِيِّ:

❋إنَّ لنا لَكَنَّهْ❋

❋صَعْصَلِقًا صِعْوَنَّهْ❋

❋مِعَنَّةٌ مِفَنَّهْ❋

❋كالرّيحِ بَيْنَ القُنَّهْ❋

❋إلّا تَرَهْ تَظُنَّهْ❋

الشيباني، الجيم. تح: الطحاوي، ج: 2، ص: 257.

❋❋❋❋❋

11-3: و ــــــ من الجَبَلِ: قِمَّتُهُ.

(س) (1هـ/622م) إلى (132هـ/749م)

قالَ كَعْبُ بْنُ زُهَيْرٍ (ت: 26هـ=646م) يَذْكُرُ أَنَّهُ أَجابَ أَبا سُفْيانَ حينَ حَرَّضَ قُرَيْشًا في غَزْوَةِ السَّويقِ:

تَلَهَّفُ أُمُّ المِسْبَحَيْنِ على***جَيْشِ ابْنِ حَرْبٍ بالحَرَّةِ الفَشِلِ

إِذْ يَطْرَحون مِنْ سَنمِ الطِّــ***ــطَيرِ تَرَقّى لِقُنَّةِ الجَبَلِ

ديوان كعب بن مالك. تح: سامي العاني، ص: 255.

*****

(ع) (133هـ/750م) إلى (656هـ/1258م)

قالَ ابْنُ هِشَامٍ الحِمْيَرِيُّ (ت: 218هـ=833م):

«ولَجَأَ عُمْرو ابْنُ بَكْرٍ وأَوْلادُهُ ومِئَةُ رَجُلٍ مِنْ بَني أَسَدٍ إلى قُنَّةِ جَبَلٍ فأَحاطَ بِهِمْ قابوسُ بِجُيوشِهِ، فأَخَذَهُ وبَنيهِ ومَنْ مَعَهُ مِنَ المِئَةِ الرَّجُلِ وأَعْطاهُمْ لأَبي ذُؤَيْبٍ الهُذَلِيِّ».

ابن هشام الحميري، التيجان. ص: 270.

ويواصل المعجم التاريخي سرد الفوائد والفرائد كاشفا للباحث مدخلا آخر يشير إلى اسم نوع من الأدوية كما جاء عند الجوهري.

12: قِنَّة — اسم

12 - : و ــــــ: ضَرْبٌ مِنَ الأَدْوِيَةِ.

(ع) (133هـ/750م) إلى (656هـ/1258م)

قالَ أبو نَصْرٍ الجَوْهَرِيُّ (ت: 393هـ=1003م):

«والقِنَّةُ أَيْضًا: ضَرْبٌ مِنَ الأَدْوِيَةِ ». (وهَذِهِ الدَّلالَةُ سَجَّلَتْها المَعاجِمُ في عَصْرِ الدُّوَلِ والإماراتِ)

الجوهري، الصحاح في اللغة. تح: عطار، ج: 1، ص: 2184.

والحبشة تطلق على الطُّنْبور لفظ: القِنّين، أمّا الرّوم فأطلقوا هذا اللّفظ على لعبة يتقامرون بها

13: قِنّين — اسم

13-1: * القِنّينُ: الطُّنْبورُ بالحَبَشِيَّةِ.

(س) (1هـ/622م) إلى (132هـ/749م)

قالَ النَّبِيّ ﷺ (ت: 11هـ=632م):

«إِنَّ اللهَ حَرَّمَ على أُمَّتي الخَمْرَ، والمَيْسِرَ، والمِزْرَ، والكوبَةَ، والقِنّين، وزادَني صَلاةَ الوِتْرِ».

أحمد بن حنبل، مسند أحمد. تح: الأرناؤوط وآخرون، ج: 11، ص: 105.

*****

(ع) (133هـ/750م) إلى (656هـ/1258م)

قالَ ابْنُ الأَعْرابِيِّ (ت: 231هـ=845م):

«التَّقْنينُ: الضَّرْبُ بِالقِنّينِ، وهُوَ الطُّنْبورُ بالحَبَشِيَّةِ ». (وهَذِهِ الدَّلالَةُ سَجَّلَتْها المَعاجِمُ في بَقِيَّةِ العُصورِ)

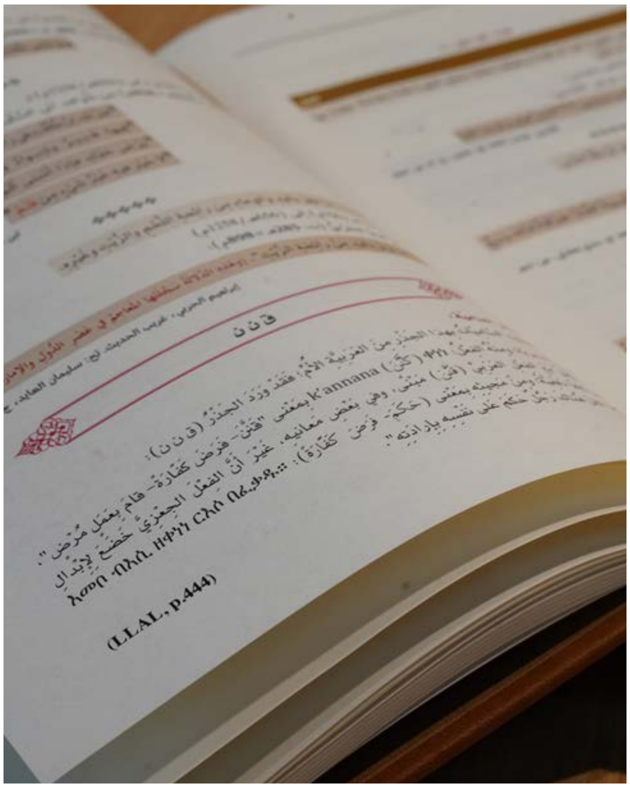
الأزهري، تهذيب اللغة. تح: عبد العظيم محمود، ج: 8، ص: 293.

*****

13-2: و ــــــ: لُعْبَةٌ للرّومِ يُتَقامَرُ بِها.

(س) (1هـ/622م) إلى (132هـ/749م)

وبِهِ فُسِّرَ قَوْلُ النَّبِيِّ ﷺ (ت: 11هـ=632م):



«إنَّ اللهَ حَرَّمَ على أُمَّتي الخَمْرَ، والمَيْسِرَ، والمِزْرَ، والكوبَةَ، والقِنّينَ، وزادَني».

أحمد بن حنبل، مسنده. تح: الأرناؤوط وآخرين، ج: 11، ص: 124.

*****

(ع) (133هـ/750م) إلى (656هـ/1258م)

قالَ ابْنُ قُتَيْبَةَ الدِّينَوَرِيّ (ت: 276هـ=889م):

«القِنّينُ: لُعْبَةٌ للرّومِ يَتقامَرونَ بها». (وهَذِهِ الدَّلالَةُ سَجَّلَتْها المَعاجِمُ في بَقِيَّةِ العُصورِ)

الأزهري، تهذيب اللغة. تح: مرعب، ج: 8، ص: 236.

ولا يفوتنا الإشارة إلى لفظ (القنينة)، الذي يطلق على الوعاء المأخوذ من الخَيْزُرانِ أَوْ القُضْبان، كما يطلق على الإناءِ مِنْ زُجاجٍ ونَحْوِه؛ يُتَّخَذُ للشَّرابِ وغيرِه.

14: قِنّينَة — اسم

14-1: ❋ القِنّينَةُ: وِعاءٌ يُتَّخَذُ مِنْ خَيْزُرانٍ أَوْ قُضْبانٍ بداخِلِهِ حَواجِزُ تَفْصِلُ بَيْنَ أَكْوابِ الشَّرابِ.

(ع) (133هـ/750م) إلى (656هـ/1258م)

قالَ الخَليلُ (ت: 170هـ=787م):

«والقِنّينَةُ: وِعاءٌ يُتَّخَذُ مِنْ خَيْزُرانٍ أَوْ قُضْبانٍ قَدْ فُصِلَ داخِلُهُ بِحَواجِزَ بَيْنَ مَواضِعِ الآنِيَةِ على صيغَةِ القَشْوَةِ، والقَشْوَةُ شَيْءٌ يُتَّخَذُ مِنْ مَشارِبَ يوضَعُ فيهِ الزُّجاجُ». (وهَذِهِ الدَّلالَةُ سَجَّلَتْها المَعاجِمُ في عَصْرِ الدُّوَلِ والإماراتِ)

الخليل، العين. تح: المخزومي وآخر، ج: 5، ص: 27.

*****

14-2: و———: إناءٌ مِنْ زُجاجٍ ونَحْوِهِ يُتَّخَذُ للشَّرابِ، (ج) قِنانٌ.

(ع) (133هـ/750م) إلى (656هـ/1258م)

قالَ أبو بكرٍ المَرُّذِيّ (ت: 275هـ=888م):

«إنْ رَأَيْتُ مُسْكِرًا مَكْشوفًا في قِرابَةٍ أَوْ قِنّينَةٍ ترى أَنْ أَكْسِرَهُ أَوْ أُصُبَّهُ، قالَ: اكْسِرْهُ».

أبو بكر المروذي، الورع. تح: سمير الزهيري، ص: 167.

*****

(د م) (657هـ/1259م) إلى (1213هـ/1798م)

قالَ ابْنُ أَبي أُصَيْبِعَةَ (ت: 668هـ=1270م) يَذْكُرُ صِفَةَ تَجْميدِ الماءِ في غَيْرِ وَقْتِه:

«زَعَمَ أَنَّهُ إذا أُخِذَ مِنَ الشَّبِّ اليَمانِيِّ الجَيِّدِ رِطْلٌ، ويُسْحَقُ جَيِّدًا ويُجْعَلُ في قِدْرِ فَخّارٍ جَديدَةٍ، ويُلْقى عَلَيْهِ سِتَّةُ أَرْطالِ ماءٍ صافٍ، ويُجْعَلُ في تَنّورٍ ويُطَيَّنُ عَلَيْهِ حَتّى يَذْهَبَ مِنْهُ الثُّلُثانِ ويَبْقى الثُّلُثُ لا يَزيدُ ولا يَنْقُصُ، فإنَّهُ يَشْتَدُّ، ثُمَّ يُرْفَعُ في قِنّينَةٍ ويُسَدُّ رَأْسُها جَيِّدًا، فإذا أَرَدْتَ العَمَلَ بِهِ أَخَذْتَ ثَلْجِيَّةً جَديدَةً، وفيها ماءٌ صافٍ».

ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء. تح: نزار رضا، ص: 123.

*****

(ح) (1214هـ/1798م) إلى (1444هـ/2022م)

قالَ أَحْمَد فارِس الشِّدْياق (ت: 1304هـ=1887م) يَرْوي ما أَصابَ الأَعْجَمِيَّ المُتَطَبِّبَ الَّذي جاوَرَ قَوْمًا مِنَ القُبْطِ:

«وأَنَّهُ سَمِعَ ذاتَ لَيْلَةٍ صُراخَ امْرَأَةٍ مِنْ جارَتِهِ فَظَنَّ أَنْ لَدَغَها عَقْرَبٌ؛ وذَلِكَ لِكَثْرَةِ العَقارِبِ في بُيوتِ مِصْرَ، فقامَ إلى قِنّينَةِ دَواءٍ تأَبَّطَها وأَقْبَلَ يَجْري...».

الشدياق، الساق على الساق. ص: 175.

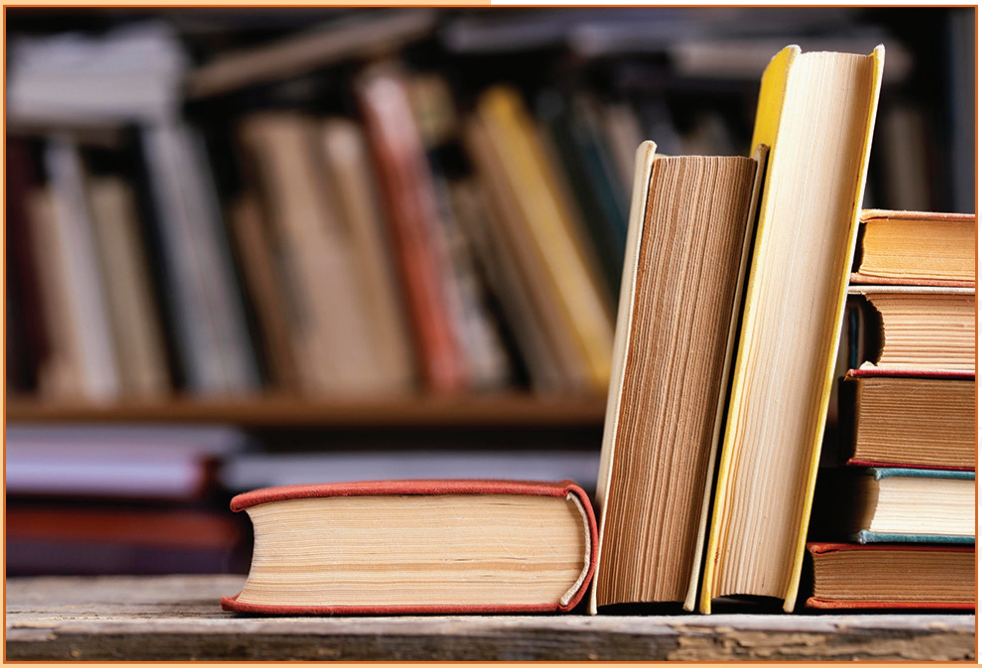
ها قد وصلنا شاطئ نهر خالص من الجمال والعِبَر، فهنيئًا مريئًا لمن شرب واغترَف من ذلك النهَر. لقد أبان المعجم التّاريخيّ للّغة العربيّة أنّ لغة القرآن ليست مجرّد كلمات تتراصف لتشكّل جُملاً، بل هي منظومة متكاملة، وكونٌ فسيح تتسع فيه المعاني كاشفة النّقاب عن دلالات المباني، إنها اللّغة الّتي أُنزل بها القرآن الكريم. فلله الحمد والمنَّة أن جعل لغتنا تتربّع على عرش التميّز بين لغات العالم، وتكون بحقّ لغة الفصاحة والبيان.

يتْنَحْنَح

كلمة (يتْنَحْنَح) في اللّهجة الإماراتيّة تطلق على: الصّوت الذي يُصدِرُه الشّخص للتَّنبيه.

وهي كلمة فصيحة مأخوذة من (النَّحْنَحَة) و(التَّنَحْنُح)، ومنه قولهم: تَنَحْنَحَ فلان، أي: ردَّدَ في جوفِه صوتًا يُشبِهُ السُّعال، ويأتي استعمال الكلمة في اللّهجة الإماراتيّة مرتبطًا بالمعنى الفصيح، إذ تستخدم للدّلالة على إخراجِ صَوتٍ من الحَلْق يرتَبِطُ عادةً بتكرار كلمة (احِمْ احِمْ) إمّا لِلَفْت النّظَر أو تنبيه شخص ما على كلامه مثلاً، أو للاستئذان قبل دخول البيت أو مكان ما.





كُتُبٌ ودِراساتٌ

- أَبُو تَمَّامٍ فِي مِرْآةِ النّقْدِ الإخْبَارِيِّ قراءةٌ في كتابِ «أَخْبَارِ أَبِي تَمَّامٍ» لأبِي بَكْرٍ الصُّوليّ

- وقفةٌ معَ الأعْمالِ الفائِزةِ في جائِزَةِ الشّارقَة للدّراساتِ اللّغويّة والمُعجَميّة



أَبُو تَمَّامٍ في مِرْآةِ النّقْدِ الإخْبَارِيِّ

قراءةٌ في كتابِ «أَخْبَار أَبِي تَمَّامٍ» لأَبِي بَكْرٍ الصُّوليّ



د. سعيد الفلاق
كاتب وناقد / المغرب

لم يكنْ لظهورِ الاتّجاهِ التّجديديِّ في الشِّعرِ العربيِّ في القرنِ الثّالثِ الهجريِّ أن يمرَّ دونَ أن يُثيرَ ثائرةَ العلماءِ والشّعراءِ المُتعصّبين للقُدماء، إذ لم يُتقبّلْ هذا الجديدُ بسهولةٍ، فعابُوا عليهم اللُّغةَ، واتّهمُوا أساليبَهم بالضّعفِ، ورمَوْهم بالسّرقةِ والاتّكاءِ على القُدماءِ في معانِيهم وأساليبِهم، فكان من نتائجِ ذلك أن أُلِّفت كتبٌ، وصُنِّفتْ مصنّفاتٌ كثيرةٌ تناولت هذه القضيّةَ، منها مُصنَّفُ «الموازنةُ بين شعْرِ أبي تمّام والبُحتريّ» للآمديّ (ت370هـ). في حينِ أسهمَ أبو بكرٍ الصّوليّ (ت335هـ) بكتابين هما «أخبارُ البُحتريّ»، و«أخبارُ أبي تمّام». هذا الأخيرُ الذي يُعدُّ منَ الكُتبِ المؤسّسةِ لما عُرف بالخصومةِ النّقديّةِ بَيْنَ الطّائِيَّيْنِ، إذ ينتصرُ فيه انْتِصارًا صَرِيحًا لأبي تمّام.

يلاحظُ أنَّ الصّولي سعَى إلى تأسيسِ ضرْبٍ جديدٍ منَ التّأليفِ يؤرّخُ من خلالِه لشاعرٍ بعينِه عكْسَ كُتبِ الطّبقاتِ التي تناولت جُملةً منَ الشُّعراءِ، مثل مؤلّفِ «فُحولةُ الشّعراء» للأصمعيّ (ت216هـ)، و«طبقاتُ فحولِ الشّعراء» لابنِ قُتيبة (ت232هـ)، و«طبقاتُ الشّعراءِ» لابنِ المعتزِّ (ت296هـ).

سنرومُ فيما يأتي التّعريفَ بأبي بكرٍ الصّولي، ثمّ البحثَ في دوافعِ تأليفِه لكتاب «أخبارُ أبي تمّام»، ورصْدَ منهجِه في التّأليفِ، قبْلَ التّطرّقِ لأهمِّ القضايَا النّقديّةِ التي يُثيرُها الكتابُ.

1. تَرْجَمَةُ المُؤَلِّف:

هو أبو بكرٍ محمّدُ بنُ يحيى، الكاتبُ المعروفُ بالصّوليّ الشّطرنجيّ، «نديمٌ، من أكابرِ علماءِ الأدبِ، نادمَ ثلاثةَ



من خلفاءِ بني العبّاس، هم: الرّاضي والمكتفِي والمُقتدر»(1)، وحسبَ الذّهبيّ في «سيرُ أعلام النبلاء» فقد « كَانَ حُلوَ الإيرَاد، مَقبُولَ القَوْلِ، حسَنَ المعتَقَد»(2). و»هو منَ الأُدباء الظُّرفاء، حسنُ المعرفةِ بآداب الملوك والخلفاء، حاذقٌ بتصنيفِ الكتبِ، كثيرُ الرّواية، واسعُ الحفظ، بلغَ من روايتِه الواسعةِ ومحفوظاتِه الكثيرةِ أن كان له فيما يقولون خزانةُ كتبٍ كبيرةٌ من تصنيفِه، جلودُها مختلفةُ الألوان، وكان يعجبُ ويتباهَى ويقول: كلُّ هذا سماعي»(3). من مؤلّفاتِه: أخبارُ الرّاضي والمتّقي، وأخبارُ القرامطةِ، وأخبارُ الحلّاج، وأخبارُ الشّعراء المُحْدَثين، وأدبُ الكتابِ، وأخبارُ البُحتريّ، وأخبارُ أبي تمّام...

توفي أبو بكرٍ الصّولي سنة 335هـ «مُستترًا بالبصرة؛ لأنّه روى خبرًا في عليّ عليه السّلام فطلبته الخاصّةُ والعامّةُ لقتلِه»(4).

نُسجّلُ من خلال هذه المُعطيات أنَّ الصّوليّ كان على اطّلاعٍ واسعٍ بالشّعرِ والأخبارِ، وكان كثيرَ الحفظِ والرّواية، لذا ساعدتْه ثقافتُه الواسعةُ في تأليفِ الكثيرِ منَ الكُتب لاسيما في أخبارِ الشُّعراء وشِعْرِهم.

2 - مَوْضُوعُ الكِتَابِ:

يتناولُ كتابُ «أخبارُ أبي تمّامٍ» حياةَ الشّاعرِ الطّائي أبي تمّامٍ بمختلفِ مُستوياتِها، سواءٌ الذّاتيّ المُرتبطُ بنَسبِه، وأوصافِه، وأخبارِ أهلِه ووفاتِه، أوِ المتعلّقُ بالجانبِ الإبداعيِّ الشّعريّ عبْرَ إيـرادِ شِعره، وأخبارِه مع من مدحَهم، من أمثالِ: أحمدَ بن أبي دؤاد، والحسنِ بن رجاء، وابنِ الزّيّات، وعلاقةِ العُلماء والأدباءِ به، وكيف كانوا يُقوِّمون شِعْره خاصّةً من لدُنِ رجالاتِ العصْرِ من أهلِ الشّعرِ والفِكْر الذين انقسمُوا بين متعصّبٍ له يذكرُ فضائلَه (ما جاء في تفضيلِ أبي تمّام)، ومُتعصّبٍ عليه يغوصُ في مثالبِه (ما رُويَ من معايبِ أبي تمّام).

وقد صدّر الصّولي كتابَه قبل ذلك كلِّه برسالةٍ إلى «مزاحم بن فاتك» يشرحُ فيها الوضعَ الثّقافيَّ في عصرِه، ووضْعَ العلم والعلماء، فقد كثرتِ الفتنُ، وزاد من يدّعي المعرفةَ بكلّ العلوم، كما تقوّى النّحلُ والتّلفيقُ والتّزويرُ، وغابَ الصّدقُ، وتقديرُ العلم وأهلِه. بالإضافة إلى ذلك، فإنّه يحتجُّ في رسالتِه على العلماءِ في عصرِه الذين رفضُوا شعْرَ أبي تمّامٍ، ويَرْجِعُ ذلك إلى سببَين مرتبطَين بفئتَين اثنتَين:

أ - عدمُ فهْم شِعْرِ أبي تمّام وتذوّقِه، لأنَّ هذه الفئةَ اعتادت على الشّعرِ المطبوعِ الواضحِ، ولا عهدَ لها بهذا المذهبِ الجديدِ الذي يُبشّرُ به أبو تمّامٍ.

> يُـمـثِّـلُ الـكـتـاب وثيقة تاريخية لا غنى عنها لكل من أراد أن يتعرَّف على شخصية أبي تمام، وعلى السجالات "النَّقديَّة" التي كان يثيرها شعره.

> كل شاعر لا يعدم أن نجد في شعره هنات أو سقطات، سواء أكانت في المعنى أم المبنى أم الإيقاع أم غير ذلك.

> يلاحظ أنَّ الصّولي سعَى إلى تأسيسِ ضرْبٍ جديدٍ مـنَ الـتّـألـيـفِ يـؤرّخُ من خلالِـه لـشـاعـرٍ بعينه عكْسَ كُتبِ الطّبقاتِ التي تناولت جُملةً منَ الشُّعراءِ.

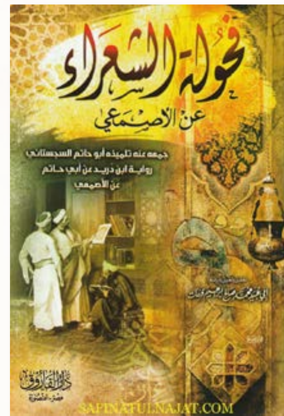
---

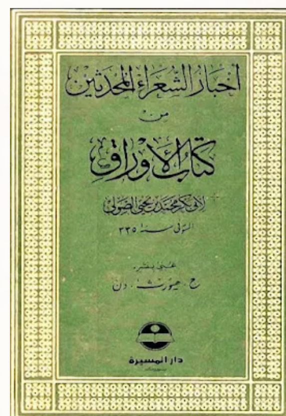
(1) الزركلي، الأعلام، جزء 7، دار العلم للملايين، ط15، 2002م، ص 136.

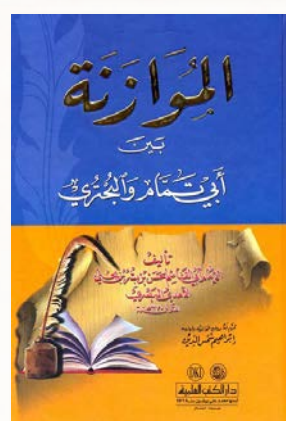
(2) شمس الدين الذهبي، سير أعلام النبلاء، دار الحديث القاهرة، ج 11، 2006م، ص 505.

(3) أبو بكر الصولي، أخبار أبي تمام، تحقيق خليل محمود عساكر ومحمد عبده عزام، ونظير الإسلام الهندي، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، 1937م، ص (هـ ا ى، ه ي من مقدمة الناشرين).

(4) ابن النديم، الفهرست، تحقيق إبراهيم رمضان، دار المعرفة بيروت ـ لبنان، ط 2،1997م، ص 184







ب - الرّغبةُ في الشُّهرةِ من خلال الطّعنِ في أبي تمّام، كي يقترنَ اسمُ الطّاعنِ بشاعرٍ كبيرٍ كأبي تمّامٍ، وذلك تحت شعارِ: خالفْ تُعرفْ.

3- دَوَافِعُ التّألِيفِ:

تنصرفُ دوافعُ تأليفِ كتابِ «أخبارُ أبي تمّام» للصّولي إلى دافعَين رَئِيسَيْنِ يكمّلُ بعضُهما الآخرَ، يتمثّلُ الدّافعُ الأوّلُ في الاستجابةِ لطلبِ مزاحمِ بنِ فاتك بتأليفِ كتابٍ ينظرُ إلى أمرِ افتراقِ النّاسِ في أبي تمّام، والأسبابِ الواهيةِ التي حدثتْ بهم إلى الطّعنِ في شخصِه وشعرِه. يقول أبو بكرٍ الصّوليّ: «ثمّ أرتْني عينُ الرّأيِ بقيةً في نفسِك منه، لم يُطلعْها لي لسانُك، إما كراهةً منك لتَعبي، أو إشفاقًا منَ الزّيادةِ في شُغلِي (...) فسألتُكَ إبانتَه وتكليفي جميعَ ما تريدُ منه، فعرّفتْني أنَّ تكميلَ ذلك لك، وبلوغِي فيه أقصى إرادتِـك، إتْباعي أخبارَه بعمل شِعْرِه كلّه معربًا مفسّرًا (...) فأسْرعَتْ بذلك إجابتي، وعملتْهُ بالفكر نيّتي»(5). يظهرُ أنَّ مزاحمًا لم يطلب منَ الصّولي تأليفَ كتابٍ في أخبارِ أبي تمّام بشكلٍ صريحٍ، بل ضمنيًّا فقط. وقد جرَى ذلك في أثناءِ تدارُسِهما لشِعْرِ أبي تمّام وأخبارِه، ممّا أوحَى إلى الصّولي وضْعَ كتابٍ شاملٍ عَنْ أبي تمّام يُضمّنُه ما ناقشَه مع مزاحمِ بنِ فاتك، فضلًا عنِ التّأريخِ للطّائي حياةً وشعرًا.

أمّا الدّافعُ الثّاني فيتجلَّى في الدّفاعِ عن أبي تمّام وشعْرِه؛ وهو في نظري ـ الدّافعُ الأساسُ للكتابِ ككُلٍّ، إذ يهدفُ إلى الانتصارِ لأبي تمّام على حسابِ خصومِه، مبيّنًا أسبابَ توجّهِهم الطّاعنِ في الطّائي، وخلفياتِهم البعيدةِ كلَّ البُعد، عن جوهرِ الشّعْر وقيمتِه. يقولُ الصّولي مبيِّنًا قصْدَه منَ التّأليفِ: «وأذكرُ جميعَ ما قيلَ فيه، وإن كان قصدي تبْيينَ فضْلِه، والردَّ على من جهل الحقَّ فيه»(6).

هكذا يتبدَّى أنَّ الصّولي لم يكتفِ بإيرادِ أخبارِ أبي تمّام المتفرّقة، وأشعارِه المنثورة، وإنّما يحاجِجُ من طعنَ في صاحبه، من خلال تقديمِ البراهينِ والأدلّةِ منَ الشّعرِ والأخبارِ والسِّيَر ليثبتَ صحّةَ ما ذهبَ إليه، وزيْفَ ما ذهب إليه خصومُ أبي تمّامٍ.

4- مَنْهَجُ الصّولي:

من خلالِ تتبُّعِ أبوابِ الكتابِ يُمكنُ القولُ إنَّ الصّوليّ يعتمدُ في عرْضِه لأخبارِ أبي تمّامٍ على المنهجِ التّاريخيّ، لأنَّ الكتابَ في جوهرِه يقومُ على أساسِ تجميعِ أخبارِ الشّاعرِ تجميعًا يقودُه حسُّ النّاقدِ وحُسنُ إدراكِه دونَ أن يتجاوزَ التّجميعَ إلى التّحليلِ، وينتهي بتقديمِ صورةٍ متكاملةٍ لشخصيّةِ الشّاعرِ الذي تُجمعُ أخبارُه، وتُجمعُ معها أشعارُه، كما يمثّلُ الكتابُ وثيقةً تاريخيّةً لا غنًى عنها لكلِّ من أرادَ أن يتعرّفَ إلى شخصيّةِ أبي تمّامٍ، وعلى السّجالاتِ «النّقديّةِ» التي كان يثيرُها شعْرُه، وَ مِنْ ثمَّةَ يمكنُ إدراجُ عملِ الصّولي ضمْنَ الاتّجاهِ الإخباريِّ. بيْدَ

(5) أخبار أبي تمام، ص 5- 6.

(6) نفسه، ص5

أنَّ بعضَ الدّارسين(7) لا يَرون في هذا الاتّجاه نقدًا، ويَعدّون الصّوليَّ تبعًا لذلك مجرّدَ إخباريٍّ وليس ناقدًا. ويبدُو أنَّ هذا العملَ وإن كان يرتكزُ على الشّخصيّةِ ولا يخوضُ في تحليلِ النّصوص، فإنّه جزءٌ من مكوّناتِ الكتابةِ النّقديّةِ التّاريخيّةِ الأساسيّة. لكن هذا لا يمنعُ منَ القول. إنَّ توجُّهَ الصّولي النّقديّ يبقَى توجُّهًا تاريخيًّا، أي أنّه لم يتّجه إلى قصائدَ بعينِها ليحلّلَها، بل عُني بتسجيلِ آراءِ النّقادِ الذين عاصرُوا الشّاعرَ، أو عاشُوا في أواخرِ القرن الثّالث الهجريِّ، دون أن يتّصلُوا لا بالصّولي ولا بالشّاعر، ولكنِ اطّلعُوا على أشعارِ أبي تمّامٍ وأبدَوا آراءَهم فيها. وهنا يبدُو كأنَّ الصّولي يحلّلُ أشعارَ الشّاعرِ من خلال آراءِ الدّارسين النُّقّادِ السّابقِين عليه.

منَ المفيدِ أن نُشيرَ إلى أنَّ الصّولي قد جمعَ أخبارَ أبي تمّامٍ من مختلفِ المصادرِ التي نصنّفُها إلى:

أ - السّماعُ: نقصدُ بها أنَّ الصُّوليَّ سمعَ الكثيرَ من أخبارِ أبي تمّامٍ من لَدُنِ رجالاتِ عصْرِه، والذي يدلُّ على ذلك في النّصّ، تواردُ ألفاظٍ من قَبيلِ: سمعتُ، حدّثنا، حدّثني ...

ب - الأخْذُ منَ الكُتبِ التي اشتملت على أخبارِ أبي تمّامٍ، مثلِ أخبارِ أبي تمّامٍ مع خالد بنِ يزيد التي استقاها من كتابٍ لمحمّد بن يزيد النّحويّ.



5 ـ مُحتوياتُ الكتابِ وخطّتُه:

يتكوّنُ كتابُ «أخبارُ أبي تمّام» لأبي بكرٍ الصّولي منَ العناصرِ والمباحثِ الآتية:

ـ رسالةُ الصّولي إلى مزاحمِ بنِ فاتك في تأليف أخبارِ أبي تمّام.

ـ ما جاء في تفضيلِ أبي تمّامٍ ـ نسبه ـ فضْلِه

ـ أخبارُ أبي تمّام مع مشاهيرِ عصْرِه: كأحمدَ بن أبي دؤاد، وخالد بن يزيد الشّيبانيّ، والحسنِ بنِ وهب، وأحمدَ بنِ المعتصم، ومخلد بنِ بكّارٍ الموصليّ...

ـ ما رُويَ من معايبِ أبي تمّام ـ ما رواه أبو تمّام ـ صفةُ أبي تمّامٍ وأخبارُ أهلِه.

ـ أخبارٌ لأبي تمّامٍ متفرّقةٌ ـ وفاة أبي تمّام ومبلغُ سِنّه ـ مراثي أبي تمّام.

نلاحظُ أنَّ أبا بكرٍ الصّولي قد بدأَ بعدَ رسالتِه إلى مزاحم بذكرِ ما جاء في تفضيلِ أبي تمّام، ثمّ شرعَ في بيانِ أخبارِ الشّاعرِ مع ثمانيةٍ من رجالاتِ عصْرِه، أوّلُهم أحمدُ بن أبي دؤاد، وآخرُهم مخلّدُ بنُ بكّارٍ الموصليُّ، لينتقلَ إلى ذكرِ ما رُويَ من عيوبِ أبي تمّام، ثمّ يعودَ ليشيرَ إلى صفاتِ أبي تمّام وأخبارِه المتفرّقة قبْلَ أن يُنهيَ مصنّفَه بحدثِ وفاةِ الشّاعر، والمراثي التي نُظِمت فيه.

يبدُو واضحًا أنَّ الصّوليّ لم يركّزْ على معايبِ أبي تمّام(8) بقدْرِ ما ركّزَ على فضائلِه، ولعلَّ تفسيرَ ذلك ما ذكرَه الصّولي نفسُه أَنَّهُ قد ندبَ عملَه للدّفاع عن أبي تمّام وشعْرِه، كما يتجلَّى بأنَّ أبا بكرٍ لا يؤلِّفُ اعتباطًا، بل إنَّ هناك منهجيّةً تتحكّمُ في ذلك، يقول: «وأنا أُتبِعُ هذه الرّسالةَ بأخبارِه، إذ كانت عزيزةً لا تكادُ تجتمعُ لأحـدٍ، وهي تنقضِي سريعًا ثمّ أُتْبِعُها بعمَلِ شعْرِه إن شاء الله»(9). يُفصحُ لنا هذا المقطعُ عن فكرِ الرّجلِ، وعن استراتيجيّةِ تأليفِه، فقد جعل الرّسالةَ أوّلًا، ثمّ أخبارَ الشّاعرِ، ثمّ شعْرَه.

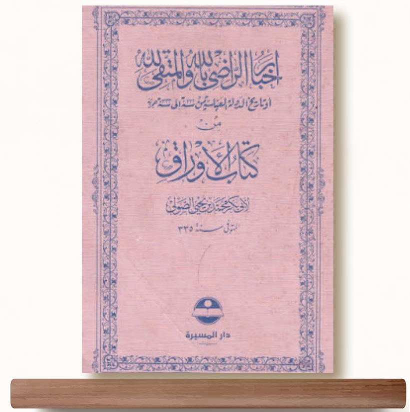
نستنتجُ أنَّ محتوياتِ الكتابِ تتوفّرُ على كلِّ مُقوّماتِ الدّراسةِ الأدبيّة، خاصّةً إذا أُعيدَ ترتيبُها كما يأتي:

ـ رسالةُ الصّولي إلى مزاحمِ بن

(7) من بين هؤلاء الدارسين نذكر، الدكتور إحسان عباس في كتابه: تاريخ النقد العربي عند العرب، ص151

(8) نشير إلى أن ما روي من معايب أبي تمام لم يتجاوز خمس صفحات.

(9) أخبار أبي تمام، ص 56



فاتك – صفاتُ أبي تمّام وأخبارُ أهلِه – ما رواه أبو تمّام وأخبارٌ متفرّقةٌ – أخبارُه مع رجالاتِ العصر – ما جاءَ في تفضيلِه ثمَّ ما رُويَ من معايبِه– وفاةُ أبي تمّامٍ ومراثيه.

يبدو الكتابُ بهذا التّوزيعِ الجديدِ مكوَّنًا من محورَين ومقدّمةٍ عامّةٍ؛ مقدّمةٌ عبارةٌ عن رسالةٍ إلى مزاحم يُفصحُ فيها الصّولي عن دوافعِ التّأليفِ وسياقاتِه، وعن بعضِ القضايَا النّقديّةِ المتعلّقةِ بتلقّي شعْرِ أبي تمّام، ثمّ محورٌ أوّلُ يُعنى بتفاصيلِ حياةِ الشّاعرِ وبشخصيّتِه بصفةٍ أساسيّةٍ، فمحورٌ ثانٍ يستعرضُ خصائصَ شِعرِه المُستحسَنةِ والمُستهجَنةِ، ولإبداعِه بصفةٍ خاصّةٍ، وفي ذلك خصائصُ الدّراسةِ الأدبيّةِ بمعناها الواسعِ والعريضِ.



6. بعضُ القضايَا النّقديّةِ التي يثيرُها الكتابُ:

يتعرّضُ الصّولي إلى جملةٍ منَ القضايَا النّقديّةِ المهمّةِ ضمْنَ مصنَّفِه، من بين ذلك يمكنُ أن نشيرَ إلى:

أ. علاقةُ الشّعرِ بالدّين:

ينتقدُ الصّوليُّ اتّخاذَ بعضِ النّاسِ للجانبِ الدّينيِّ منفذًا للطّعنِ في أبي تمّام، فقدِ اتُّهم أبو تمّام بأنّه كان يُخلُّ بفروضِه، ونُسبَ إليه قولُه وقد دُخل عليه، وبين يديه شعرُ أبي نوّاسٍ ومُسلم، ولمّا سألَه الدّاخلُ عنهما قال: هما «اللّاتُ والعُزّى وأنا أعبدُهما من دونِ الله مُذْ ثلاثينَ سنة»(10)، وقد دافعَ الصّولي عن هذه المسألةِ منبِّهًا في الآن ذاتِه إلى قضيّةٍ مهمّةٍ، وهي ربطُ الشِّعر بالدِّين: «وقدِ ادّعى قومٌ عليه الكفرَ بل حقّقُوه، وجعلُوا ذلك سببًا للطّعنِ على شِعرِه وتقبيحِ حسَنِه، وما ظننتُ أنَّ كفرًا يُنقصُ من شِعْرٍ، ولا أنَّ إيمانًا يزيدُ فيه»(11)، ثمّ حاولَ أن ينفيَ عنه التّهمةَ جملةً بقوله: «فكيف يصحُّ الكفرُ عند هؤلاء على رجلٍ، شعرُه كلُّه يشهدُ بضدِّ ما اتّهموه به؟(12) «نُسجّلُ أنّه تردّد صدَى هذه الفكرةِ عند القاضي الجُرجانيِّ (ت392هـ) في كتابِه «الوساطةُ بين المتنبّي وخصومِه»، حيث قال: «والدِّينُ بمعزلٍ عنِ الشِّعر»(13)، أي أنَّ مهمّةَ النّاقدِ هي دراسةُ الشّعرِ بإظهارِ سماتِه وخصائصِه اللّغويّةِ والفنّيّةِ بعيدًا عن الأحكامِ الدّينيّةِ القطعيّةِ.

ب. قضيّةُ السّرقاتِ الشِّعريّةِ(14):

تناولَ الصّولي أمرَ السّرقاتِ بين أبي تمّام والبُحتريِّ، فأظهرَ أنّ البُحتريَّ عَالةٌ في معانيه وأساليبِه على أبي تمّامٍ، وحشدَ لذلك كثيرًا منَ الأشعارِ التي تُثبتُ صحّةَ دعواه، فمن ذلك قولُ أبي تمّامٍ:

وإذا أرادَ اللهُ نَشْرَ فضيلةٍ طُويتْ، أتَاحَ لها لِسَانَ حَسُودِ

(10) أخبار أبي تمام، ص 173
(11) نفسه، ص 172
(12) نفسه، ص 173
(13) عبد العزيز القاضي الجرجاني، الوساطة بين المتنبي وخصومه، تحقيق وشرح: محمد أبو الفضل إبراهيم، علي محمد البجاوي، مطبعة عيسى البابي الحلبي، (دون تاريخ)، ص 64
(14) هذه القضية يمكن إدراجها ضمن قضية كبرى وهي الموازنة، إذ نلاحظ أن الصولي يوازن بين شعر أبي تمام وشعر البحتري من خلال التطرق لموضوع السرقات الشعرية.
(15) أخبار أبي تمام، ص 77
(16) نفسه، ص 32.
(17) نفسه، ص 32.

فقال البُحتريُّ:

ولنْ تَسْتبينَ الدَّهرَ مَوْضعَ نِعْمةٍ
إذا أنْتَ لم تُدْلَلْ عليها بحَاسِدِ

وقال أبو تمّام:

بُخْلٌ تَدِينُ بِحُلْوِهِ وَبِمُرِّهِ
فكأنَّهُ جُزْءٌ مِنَ التَّوْحِيدِ

فقال البُحتريُّ:

وَتَدَيُّنٌ بِالبُخْلِ حَتَّى خِلْتُهُ
فَرْضًا يُدَانُ بِهِ الإلهُ ويُعْبَدُ»(15)

ثمّ ساقَ الصّولي عشراتِ الأمثلةِ التي تُثبتُ صحّةَ دعواه في صفحاتٍ لاحقة، ويبدُو أنَّ الصّولي في هذه القضيّةِ مُتعصّبٌ لأبي تمّامٍ على البُحتريّ.

ج - قضيّةُ الحُكْمِ على الشّاعرِ انطلاقًا من بعضِ المعاني:

يقولُ الصُّولي في سياقِ ردِّه على الذين عابُوا على أبي تمّامٍ بعضَ معانيه: «ولو وهِمَ أبو تمّامٍ في بعضِ شعْرِه، أو قصّرَ في شيءٍ منه، لما كان من ذلك مُستحَقًّا أن يبطُلَ إحسانُه؛ كما أنّه قد عابَ العلماءُ على امرئِ القيس ومَنْ دونَه منَ الشُّعراءِ القُدماء والمُحدَثِين أشياءَ كثيرةً أخطأُوا الوصْفَ فيها، وغيرَ ذلك ممّا يطولُ شرحُهُ، فما سقطتْ بذلك مراتبُهم»(16).

يظهرُ أنَّ ردَّ الصّوليّ على خصوم الطّائيّ كانَ مُفحِمًا، لأنَّ الشّاعر لا يحاكمُ ببعض معانِيه التي لم يُجدْ فيها، بل يُؤاخذُ بما أحسنَ منَ الشِّعر، لذلك، لا ينبغِي أن يُرفضَ شعرُ أبي تمّام جملةً وتفصيلاً فقط لأنَّ بعضَ أبياتِه تتضمّنُ خللاً ما، فضلاً عن أنَّ العلماءَ عابُوا على امرئ القيس بعضَ معانِيه، غيرَ أنَّ ذلك لم يجعلْهم يرفضون كلَّ شِعْره. فلماذا ينصرفُ الأمرُ على أبي تمّامٍ ولا ينصرفُ على امرئِ القَيس؟ يجيبُ الصّولي بأنَّ أبا تمّام خُصّ بذلك بسببِ «شدّةِ التّعصُّبِ، وغلبةِ الجهلِ»(17) المُسيطرَين على بعض المتلقِّين لشِعْر الطّائي.

وَفَحْوَى ذلك أنَّ الصُّولي يُنبّهُ إلى قضيّةٍ مَفصليّةٍ في الحُكمِ على شاعريّةِ أو شِعريّةِ الشّعراء، فكلُّ شاعرٍ لا يعدمُ أن نجدَ في شعرِه هناتٍ أو سقطاتٍ سواءً أكانت في المعنى، أم المبنى، أم الإيقاع، أمْ غيرِ ذلك. بيْدَ أنَّ معيارَ حُكمِنا على الشّاعرِ يجبُ أن ينصبَّ على الكثيرِ الذي أحسنَ فيه، لا على القليلِ الذي لم يُحسنْ فيه.

وقد أثّرَ هذا المبدأُ في النُّقّاد الذين جاءوا بعد الصّولي، نذكرُ على سبيلِ التّمثيلِ القاضي الجرجانيّ (ت 392هـ) في وساطتِه حين قارن بين المتنبّي، وبعضِ الشُّعراء الآخرين، لكي يبيّنَ سببَ هجومِهم على الأوّلِ دونَ الآخرين رغم أنّهم يوظّفون المعانيَ ذاتَها التي تحدّثَ فيها المتنبّي.

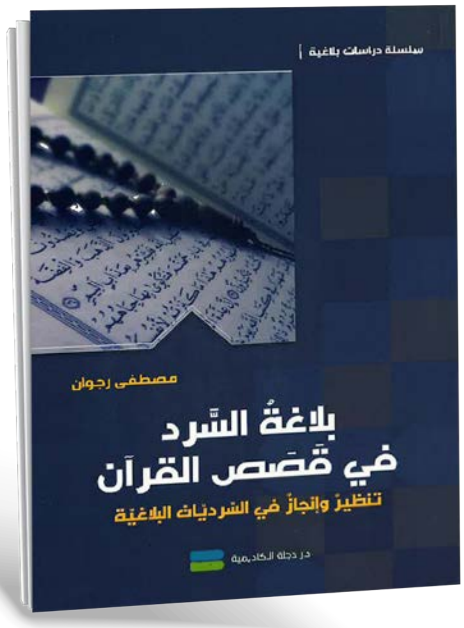
نَستنتجُ من خلالِ ما سبقَ أنَّ كتابَ الصّولي يندرجُ ضمْنَ نسقٍ عامٍّ يدورُ على الشّاعرِ أبي تمّام الذي أثارَ شِعْرُه ردودَ أفعالٍ متباينةً، فجاء هذا الكتابُ ليضعَ حدًّا لهذا الخصام، وينتصرَ انتصارًا مباشرًا لأبي تمّام على حسابِ خصومِه من ذوي الطّبعِ الذين فضّلُوا البُحتريَّ على أستاذِه، فالكتابُ، إذن، عبارةٌ عن ردِّ فعْلٍ متعصّبٍ لأبي تمّامٍ، مِمَّا فسحَ المجالَ لظُهورِ كُتبٍ جديدةٍ تنتصرُ من تحتِ حجابٍ للشّعرِ المطبوعِ (البُحتريّ) على حسابِ الشّعرِ المصنوعِ (أبو تمّام). وعليه فإنَّ كتابَ أخبارِ أبي تمّام ما هو إلاّ مصنّفٌ ضمْنَ حركةٍ نقديّةٍ نشيطةٍ اهتمّت بقضيّةِ الصّنعةِ والطّبعِ في الشِّعرِ العربيِّ خلال القرنَين الثّالث والرّابع الهجريّين.

المصادر والمراجع:

– أبو بكر الصولي، أخبار أبي تمام، تحقيق خليل محمود عساكر ومحمد عبده عزام، ونظير الإسلام الهندي، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، 1937م.
– الزركلي، الأعلام، جزء 7، دار العلم للملايين، ط15، 2002م.
– شمس الدين الذهبي، سير أعلام النبلاء، دار الحديث القاهرة، ج 11، 2006م.
– ابن النديم، الفهرست، تحقيق إبراهيم رمضان، دار المعرفة بيروت ـ لبنان، ط 1997م.
– عبد العزيز القاضي الجرجاني، الوساطة بين المتنبي وخصومه، تحقيق وشرح: محمد أبو الفضل إبراهيم، علي محمد البجاوي، مطبعة عيسى البابي الحلبي، (دون تاريخ).

وقفةٌ معَ الأعْمالِ الفائِزةِ في جائِزَةِ الشّارقَة للدّراساتِ اللّغويّة والمُعجَميّة

فَرع الدِّراسات اللُّغويَّة (الدَّورة الخامسة- 2022)



كتاب:

بلاغَةُ السَّرد في قصص القرآن الكريم

تنظيرٌ وإنجازٌ في السَّرديّات البلاغيَّة

للكاتب: مصطفى رجوان



هبة هشام
باحث لغويّ في مجمع اللّغة العربيّة بالشارقة

مِنْ بَينِ عَددٍ مِنَ الدِّراساتِ اللُّغويَّة الجادَّة، حَازَتْ دِراسَةُ الكاتب مصطفى رجوان بعنوان: (بلاغَـةُ السَّرد في قصص القرآن الكريم - تنظيرٌ وإنجازٌ في السَّرديّات البلاغيَّة) المَرْكَزَ الثّاني ضِمْنَ فِئَةِ الدِّراساتِ اللُّغَويَّةِ في جائِزَةِ الشّارِقَةِ للدِّراساتِ اللُّغَويَّةِ والمُعْجَميَّةِ خلالَ دَوْرَتِها الخامسة للعام 2022م، وتحتَ مِحْوَرِ الدّراساتِ الأسلوبيَّة في تحليلِ الخطابِ القرآنيّ؛ ذلك أنّها قدَّمَتْ مُقترحًا نظريًا، وإنجازًا عمليًا، لدراسةِ قَصصِ القرآنِ الكريم من مَنْظورِ البَلاغة، مستندةً إلى مجموعةٍ من العلوم والتَّخصُّصاتِ والمعارف التي تدور في فَلَكِ البلاغة الموسَّعة، كما تسعى إلى بناءِ مفهوم «بلاغة السّرد» وتَكييفِه مع طبيعة القصص القرآنيّ في ضوء خطاب القرآن الكريم، وتصنّف هذا القصص في أنواع تصنيفًا يوجِّهُ تعامُلَهُ مع كلّ نوعٍ فنّيًا وحجاجيًا، إضافةً إلى نقدِ الدِّراسات في هذا الصّدد، ومناقشة مجموعة من القضايا المتّصلة بالموضوع حتى تكونَ خطوة في سبيلِ تطوُّرِ البحث فيه.

سَعَتْ هذهِ الدِّراسَة إلى الجمعِ بين التَّنظيرِ والإنجاز في سبيلِ بحثِها عن جماليّاتٍ جديدةٍ، مستخدمةً فكرًا جديدًا لم تفكِّر فيه السّرديّات البنيويَّة تمثَّل في البحث عن جماليّات اللُّغة انطلاقًا من مدخل بلاغة السَّرد في قصص القرآن الكريم، مع الاعتناء بالبناء والحبكة ثمَّ خطاب السَّرد ثمَّ اللُّغة بوصفها عبارةً جميلةً وتصويرًا، وصولاً إلى الحجاج؛ ذلكَ أنَّ فصْلَ هذه العناصر مُجتمِعَةً غيرُ ممكنٍ عن القصصِ القرآنيّ، فكلُّها مندمجةٌ فيه، متضافِرَةٌ فيما بينها لتُشكِّلَ بلاغتها الخاصَّة، ولتحقيق هذه الغاية ارتأى الباحثُ تكوين قاعدةٍ نظريَّة لبلاغةِ السَّرد بدءًا بمفهوم البلاغة نفسه من اتِّجاهِه الجديد، ثمَّ الانتقال إلى بلاغة السَّرد القرآني بوصفهِ نوعًا خاصًّا يتقاطعُ مع الأنواعِ السَّرديَّة الأخرى ويفترقُ عنها في خصائصَ تصنعُ بلاغتَهُ المتفرِّدَة، ثمَّ العمل على عزلِ بعضِ الوحدات السَّرديَّة ودراسةِ بلاغتها باعتبارِها نصوصًا سرديَّة، والكشفِ عن سماتِها البلاغيَّة النّاتجة عن انتمائِها إلى القصص القرآنيّ.

وقد انْتَظَمَ عِقْدُ هذه الدِّراسَة في مقدِّمَةٍ وقسمَين كبيرَين، اشتمَلَ كُلٌّ منهما على مجموعة من الفصول، جاءَتْ كُلُّها مُرَتَّبَةً على النَّحوِ الآتي:

القسم الأوَّل: مبادئ التَّحليل البلاغي للسَّرد في الخطاب القرآنيّ، وفيه ستَّة فصول، تساءَلَ الباحث في الفصل الأوّل منها عن المفهوم الأصحّ الّذي ينبغي تمثُّله أثناء دراسة قصص القرآن الكريم، متطرِّقًا إلى جُملة من مفاهيم البلاغة مثل: مفهوم البلاغة من القصص القرآنيّ، ومفهوم البلاغة وفلسفة الدّين، ومفهوم البلاغة في زمن نزول القرآن الكريم، ومفهوم البلاغة للقرآن وأين نلتمِسُه، بينما ناقش في الفصل الثّاني بلاغة السَّردِ وقصص القرآن، ضمن مبحث عامّ وجديد على البلاغة العربيَّة يتمثَّل في رصدِ العلاقةِ بين البلاغةِ والسَّرد، وبناءِ مفهوم (بلاغة السَّرد)، وإبراز المقصود بهذا المصطلح، ثمَّ تكييف هذا المفهوم مع جنس خاصٍّ من الأجناسِ السَّرديَّة هو (قصص القرآن الكريم)، ثمَّ تصنيف أنواع القصص على أُسُسٍ بلاغيَّة علميَّة سليمةٍ ثُمَّ مقاربتها بلاغيًّا، أمّا الفصل الثّالث فقد خصَّصه الباحث لعرضِ صور العناية بقصص القرآن الكريم في الدِّراسات البلاغيَّة القديمة والحديثة والمعاصرة، والوقوف على عددٍ كبيرٍ منها بالشَّرحِ والمناقشةِ والتَّحليل، وإبــراز أوجه الأهميَّة والاتّفاق والافتراق بينها وبين هذه الدِّراسة، أمّا الفصل الرّابع فقد عُنِيَ بدراسة عنصر التّواصل والتّلفُّظِ في القَصص القرآنيّ، من خلال عرض طبيعة التَّواصل في القرآن الكريم وما يميّزه عن غيره مثل التّواصل العاديّ أو الخُطَب أو الشّعر أو غيره، كما اهتمَّ الباحث في الفصل الخامس بسردِ مبادئ التَّشخيص البلاغيّ للُّغة في قصص القرآن مثل: السَّرد، والتَّشخيص، والتَّفاعل اللَّفظيّ، والإيقاع وغيرها، أمّا الفصل السّادس والأخير فقد اختصَّ بِبَيانِ العلاقة بين الحِجاج وقصص القرآن، من خلال مناقشة الحجاج ونظريَّاته وأنواعه وحضوره في القصص القرآنيّ.

القسم الثّاني: بلاغة السَّرد في نماذج من قصص القرآن الكريم، وهو يمثِّلُ الجانب العمليَّ للدِّراسة، وفيه أربعة فصول، خصَّصَ الباحث الفصل الأوّل منها لدراسة بلاغة السَّردِ في سورة يوسف، معرِّجًا على جُملةٍ من العناصر الأساسيَّة مثل السّياق النوعيّ والخارجيّ، ومستويات التّواصل البلاغيّ، والبناء والحبكة، والعناصر السَّرديَّة الأصيلة، والعناصر الجماليَّة



الخاصَّة، وصور الخطاب واللُّغة، والحِجاج بنوعَيه الخارجيّ والدّاخليّ، بينما عُنِيَ الفصل الثّاني بدراسة بلاغة السَّرد في سورة القصص، من خلال نموذَجين أساسيَّين هُما: قصَّة موسى، وقصَّة هارون، من خلال بحث العناصر المكوِّنة لبنية السَّرد في كُلٍّ منهما، أمَّا الفصل الثّالث فيدرسُ بلاغة السَّردِ في سورة مريم عبر التَّركيز على قصَّة زكريا ويحيى -عليهما السَّلام- وما فيها من عناصر مثل: التَّمهيد للسَّرد، والبناء والحبكة، ودخول عالم التَّخييل، وبلاغة الدُّعاء والحوار والاختتام، والإيقاع الصَّوتيّ وغير ذلك، كما عرَّج على دراسة قصَّة مريم -عليها السّلام- وبنيتها والرّابط بينها وبين قصَّة زكريّا -عليه السّلام-، إضافَةً إلى قصَّة إبراهيم -عليه السَّلام- ودراسة بنيتها والاستراتيجيّات الحجاجيَّة في خطاب إبراهيم -عليه السّلام-، أمّا الفصل الرّابع والأخير فيختَتِمُ فيه الباحث دراستَه باختيارِه لقصَّة موسى والعبد الصّالح، ودراسةِ مجموعةٍ من العناصر الأساسيَّة مثل: البحث عن اللِّقاء، والتَّنقُّل من العقدة إلى الحدث غير المفهوم، ومن الحلِّ إلى التَّفسير، والموازنة بين أفعال الخَضِر وأفعال موسى -عليه السّلام-، ودراسة مشهد الفراق، وتوتّر الشَّخصيّات، والعلاقات الخطابيَّة بينها.

وقد خَلُصَت الدِّراسَةُ إلى مجموعة من النَّتائج أهمُّها: أنَّ المقاربَة البلاغيَّة بطبيعتِها المنفتحَة والواسِعَة هي الزّاويَة الأكثر وضوحًا لتحليلِ القصص القرآني الجامع بين تداوليَّة الإقناع وجماليَّة الأسلوب، إضافَةً إلى إمكانيَّة تكييف مفهوم البلاغة مع طبيعةِ السَّرد عمومًا وقصصِ القرآن خاصَّة، وهذا انتصارٌ لطبيعةِ القرآن الكريم التّاريخيَّة والبنيويَّة ولبلاغته المميَّزة، كما أشارَت الدِّراسة إلى أنَّ مفهوم البلاغةِ في هذا المقام يتراوحُ بين ثلاثة معانٍ تكون متداخلة غالبًا، وهي: الخَطابيَّة (الحجاج) والشّعريَّة (الأسلوب) والتَّأويل، وهو مثَّلثٌ يشتغِلُ بشكلٍ حيويٍّ ويُشكِّلُه كُلٌّ من: المتكلِّم في القرآن الكريم، وبلاغة النَّصّ الجماليَّة، ومجهود مُتلقّي القرآن الكريم في التَّأويل ومطاردة العلامات وإضفاء الانسجام وإنتاج المعنى والجمال، كما أكّدت الدِّراسة على أنَّ التَّحليل البلاغيّ للقصص القرآنيّ يستهدف القصَّة القرآنيَّة كونُها قصَّة، باحثًا في حبكتها السَّرديَّة، ومكوِّناتها وسِماتِها، ثمَّ الحجاج، ثُمَّ اللُّغة بما تشتملُ عليه من صورٍ على مستوى دقائق التَّعبير والتَّصوير والإيقاع، وهي قراءةٌ استنباطيَّة إنَّما استندت في لحظتِها الأولى إلى استقراء الجزئيّات الصَّغيرَة.

> يأمل الباحث أن يفتحَ هذا العملُ المجالَ للبحثِ في بلاغةِ السَّردِ القرآنيّ.

> إنَّ المقاربَة البلاغيَّة بطبيعتِها المنفتحَة والواسِعَة هي الزّاويَة الأكثر وضوحًا لتحليلِ القصص القرآني الجامع بين تداوليَّة الإقناع وجماليَّة الأسلوب.

وختامًا، يُشيرُ الباحثُ إلى أنَّ هذا المُنجَزَ العلميَّ إنَّما هو إسهامٌ في فرع أسماه (السَّرديَّات البلاغيَّة) إلى جانب مجموعةٍ من الإسهامات الأخرى الباحِثَة عن جماليّات جديدة بفكرٍ جديدٍ لم تتطرَّق إليه السَّرديّات البنيويَّة، كما أنَّها تدمجُ الجوانب الخَطابيَّة مثل الحِجاج، والعناصر البلاغيَّة التَّقليديَّة مثل الاستعارة، مع تكييفها وطبيعة السَّرد والجنس الأدبيّ، وتدرسُ الخطابات الإقناعيَّة والتَّعليميَّة، وتنفتحُ على الثَّقافة المحيطة بالخطاب السَّرديّ، كما يأمل الباحث أن يفتحَ هذا العملُ المجالَ للبحثِ في بلاغةِ السَّردِ القرآنيّ، فهو لم يُحِط بكلِّ شيءٍ، ولم يُحلِّل كلَّ القصص والسَّرديّات القرآنيَّة، وحسبُه أن يومئ إلى المسارِ الموصِل لبلاغة جديدةٍ للقرآن الكريم، ويقترحَ ويُثيرَ السُّؤال منتظرًا الإضافَة والتَّصحيح والتَّجاوز.



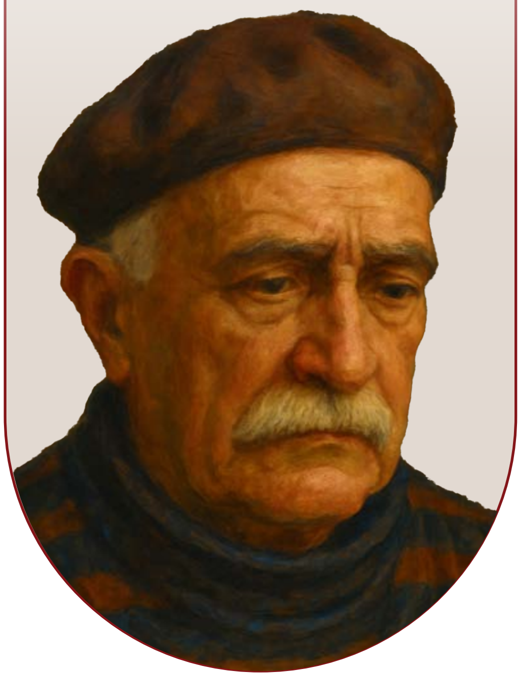
مِن أعْلامِ العَربيّة

- مَعَ العَـقَّادِ فـي أُسْلُوبِه

- سيبَوَيْه مَلِكُ النُّــحاة

- العلامــة محمد المختار ولد ابَّاه حامل لواء المحظرة في المشرق والمغرب

- أحمد أمين أديبٌ ومُفكِّرٌ وموسُوعيٌّ، ومن حُمــاة اللُّغةِ العربيَّةِ



مَـعَ العَـقّادِ فـي أُسْلُــوبِـه

سيد أحمد إيخو
أستاذ الأدب الحديث

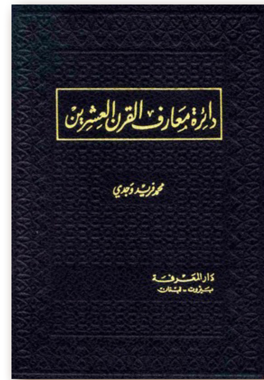
لعلَّ كثيرًا منَ القُرّاء الذين مارسُوا كتاباتِ الأستاذِ العقّادِ يُحسّون عند قراءتِهم لهذه الكتاباتِ ما أُحسُّه من قوّةٍ وأسرٍ ومتانةٍ ودقّةٍ، ويَجدون ما أجِدُه من لذّةٍ ومُتعةٍ وإعجاب.

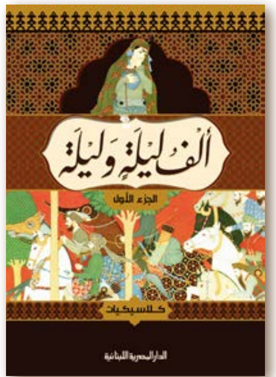
ذلك أنّ العقّادَ يمتازُ بأسلوبٍ خاصٍّ به، لا يشاركُه فيه أحدٌ منَ الكُتّاب المتقدّمين أوِ المتأخّرين، ولا أسْتثني إلّا بعضَ تلامذتِه ممّن ترسَّمَ خُطاه وتدرَّبَ على أسلوبِه وطريقةِ تفكيرِه السّنواتِ الطّوالَ.

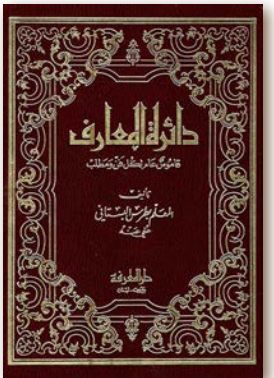
والذي يَعنيني الآن، هو كيف اكتشفَ العقّادُ هذا الأسلوبَ الفريدَ، فاستظلَّ بظلالِه طوالَ حياتِه، وأفاءَ على قُرّائه من آلائه ولآلئه ما يعرفُه هؤلاء القُرّاء حقَّ المعرفة، وما يكنُّه الأدبُ العربيُّ لهذا العملاقِ من إكبارٍ، فيحفظُ له مكانًا مكينًا في تاريخه.

أوّلُ ما يسترعِي الانتباهَ في هذا الموضوع، أنَّ العقّادَ اكتسبَ هذا الأسلوبَ في وقـتٍ مبكّرٍ شديدِ التّبكير، ذلك أنّي قرأتُ له بعضَ المقالاتِ التي كتبَها في سنة 1907 وسنة 1908م، فوجدتُ ذلك الأسلوبَ فيها مكتملًا بسماتِه وخصائصِه وفواصلِه، وعُمقِه وتأثيرِه، وإذن فإنَّ هذا الأسلوبَ -فنّيًّا وعمليًّا- كان قد تخمّرَ في ذهنِ العقّاد، وتكاملت أسبابُه وآلاتُه، وجرى به قلمُه، في ذلك الوقت المُبكرِ، أي وعمرُه لم يتجاوزِ الثّامنةَ عشرة، وكلُّ الكتاباتِ المستفيضةِ التي كتبَها العقّادُ بعد ذلك على كثرتِها وتنوُّعِها، لم تخرجْ عن ذلك الإطارِ الذي رسمَه لنفسِه في بدايةِ الطّريق.

وفي كلامِ الأستاذِ المازنيِّ الذي نسوقُه الآنَ من مقالٍ له نُشر سنة 1937 ما يُوضّحُ هذه المقدّمة، يقولُ: «عرفتُ صديقي الأستاذَ العقّادَ منذ أكثرَ من رُبْع قرنٍ... وأشهدُ أنَّ العقَّادَ اليومَ هو الذي عرفتُه أوّلَ يوم، وإنّي لَيخيَّلُ إليَّ أحيانًا-حين أتدبَّرُ أمرَه - كأنّه الجبلُ الشّامخُ الذي لا يتغيّرُ، ولا يختلفُ حالُه في عصرٍ عن عصرٍ، ولاتتبدّلُ وجوهُه إلّا بزلزالٍ يدكُّ الأرضَ، ويجعلُ عاليَها سافلَها. ولم يزَوِّدْه الاطّلاعُ الشّاملُ، رحابةَ أُفقٍ وسَعةَ عقْلٍ وعُمق نظرٍ







ودقّةً في الإحساسِ، لقد كانت تلك خصائصَه البارزةَ التي لا يسعُ من يلْقاه إلّا أن يفطنَ إليها ويُكْبِرَها من أوّلِ ساعةٍ... وقد كان العقّادُ ناضجًا حين عرفتُه، يكتبُ ويَقرضُ الشّعرَ ويشقُّ الطّريقَ ببراعاتِه إلى المنزلةِ الملحوظةِ والمرتبةِ المحسودةِ التي يتبوَّؤُها اليومَ».

ولكنَّ السّؤالَ مازالَ قائمًا ملحًّا يستحثّنَا على طرحِه مرّةً أخرى: كيف اكتسبَ العقّادُ أسلوبَه؟

في نظري أنّ دراسةَ أسلوبِ أيِّ كاتبٍ تُوجبُ علينَا أن نبحثَ عنِ القراءاتِ الأُولى لهذا الكاتب؛ لأنّها هي التي يَصطبغُ بها فكرُه، وتنطبعُ عليها قريحتُه، وتَنتقشُ في صدرِه، فتمكثُ هناك ظاهرةً مُستكنّةً، سافرةً مُتجلببَةً، حتى يحينَ موعدُ الولادةِ الكُبرى؛ فإذا هي ظاهرةٌ بارزةٌ، تَسحرُ الأبصارَ وتخلبُ الألبابَ.

هذه البداياتُ يتحدّثُ عنها العقّادُ نفسُه فيقولُ: «تلقّيتُ دروسيَ الابتدائيّةَ بمدرسةِ أسوانَ الأميريّةِ فتخرّجتُ منها سنة 1903، وكان أبي يَصحبُني أيّامَ دراستي الأُولى إلى مجلس الأستاذِ الأديبِ أحمدَ الجداوي، أحدِ فُضلاءِ الأزهريّين الذين لزمُوا السّيد الأفغاني أثناءَ مقامِه بمصرَ، فكنتُ أسمعُ مطارحاتِه الشّعريّةَ التي كان يَروِيها عنِ المتقدّمين والمتأخّرين، فشوَّقني ذلك إلى مطالعةِ الكُتبِ الأدبيّةِ، فكان أوّلَ ما وقعَ في يدي كتابُ (المستطرف من كلِّ فن مستظرف) و(ديوان البهاء زهير) و(قصص ألف ليلة وليلة)، ثمّ مجلّدٌ من دائرة المعارف للبُستانيّ، وأعدادٌ مختلفةٌ من صحيفةِ (السمير) لصاحبِها السّيد عبدِ الله النّديم، وكنتُ أسمعُ اسمَه كثيرًا في مجلس الأستاذِ الجداوي، ومن ثَمَّ أقبلتُ بجُملتي على المطالعةِ العربيّةِ فالإفرنجيّةِ ونظمتُ الشّعرَ».

فهل هذه البداياتُ هي التي بلْورت أسلوبَ العقّادِ ووضعَتْه على الخطِّ الذي سار عليه فيما بعدُ؟

الحقُّ أنّنا لا نستطيعُ أن نَعُدَّ (مدرسة الجداوي) أكثرَ من مُوجّهٍ، فالجداوي أشبهُ ما يكونُ بالرّاوي قديمًا، الذي كان يروي أخبارَ العربِ وأيّامَها وفرسانَها ومُفاخراتِها وأشعارَها، وتمتازُ مجالسُه بالمطارحاتِ الشّعريّةِ والنُّكتِ اللُّغويّةِ والمُسامراتِ الأدبيّةِ، ممّا يبعثُ في نفس مُستمعِها الرّغبةَ في الاستزادةِ منها والنّهَم في طلبِها، وهذا ما حدثَ للعقّاد؛ حيث اتّجه إلى قراءةِ بعضِ الكُتبِ العربيّةِ القديمةِ كالمستطرف للأبشيهيّ وديوانِ البهاء زهير وقصصِ ألف ليلة وليلة، وثلاثتُها تمتازُ بسهولةِ الأسلوبِ وانسيابِه؛ ولكنَّ هذه الكتبَ وأمثالَها لا تُفسّر لنا الصّيغةَ النّهائيّةَ لأسلوبِ العقّاد؛ إذْ إنَّ كثيرين منَ المشتغلين بالأدب يستطيعون قراءةَ هذه الكتبِ وغيرِها، ثمّ لا يتسنّى لهم أن يكتبُوا عُشْر ما كتبَه العقّادُ بذلك الأسلوبِ الفريدِ، الرّصينِ الرّزينِ.

أمّا صحيفةُ (السّمير)، فلا شكَّ أنّها أخذت بيده نحوَ الطّريقِ التي انتهجَها فيما بعدُ، ألَا وهي طريقُ الكتابةِ الصّحفيّةِ، هذه الكتابةُ التي استغرقتْ جُلَّ إنتاجِ شبابِه. وهذه الصّحيفةُ التي كان يكتبُ فيها ثلّةٌ من نوابغِ ذلك العصرِ في الأدبِ والفكرِ، لا بُدَّ أنّ العقّادَ تشبّعَ بعطائِها وتنسّمَ

العقاد يمتازُ بأسلوب خاصٍّ به، لا يشاركُه فيه أحدٌ منَ الكُتّاب المتقدّمين أو المتأخّرين، ولا أستثني إلّا بعضَ تلامذتِه ممّن ترسَّمَ خُطاه وتدرَّبَ على أسلوبِه وطريقةِ تفكيرِه السّنواتِ الطّوالَ.

عَرْفَها الشّذيَّ، إلّا أنَّ ذلك أيضًا لا يكفِي لتفسيرِ سرِّ أسلوبِه وسببِ نبوغِه.

ومثلُ ذلك، الجزءُ الذي قرأَه من دائـرةِ المعارف للبُستانيّ، فهي لا تعدُو معارفَ وتراجِمَ، وعلومًا وأخبارًا، ومناطقَ وأعلامًـا، عرّف بها الكاتبُ، وسهّل السّبيلَ للوصولِ إليها، بل لعلّها فتحت عينَيْه على الكثيرِ من أعلام الشّرق والغربِ وما لهم من مآثرَ وآثارٍ في عوالمِ الأدبِ والفلسفةِ والفنِّ والعلوم والسّياسةِ والحربِ، ولعلَّ الفضلَ يعودُ إليها في كَون العقّادِ موسوعةً متنقّلةً كما كان يلقّبُه مريدوه، فهو لم يترك فنًّا منَ الفنونِ ولا علمًا منَ العلومِ ولا فلسفةً منَ الفلسفات إلّا ولجَ في ذلك كلِّه بعقلِه البصيرِ ونَفَسِه



إبراهيم المازني



محمد فريد وجدي

الدّؤوبِ. وإن يكُنْ من فضلٍ لدائرةِ المعارفِ على العقّادِ أيضًا، فَحَسْبُها أنَّها عملٌ ضخمٌ كبيرٌ؛ استغرق من صاحبِه سنواتٍ طوالًا، فيها كثيرٌ منَ الصّبرِ والتّضحيةِ، والبحثِ المتواصلِ والجهدِ المستمرّ، والبذلِ السّخيِّ في سبيلِ العلمِ والمعرفةِ، ممّا يدعُو إلى إكبارِه وإجلالِه، ومحاولةِ الاقتداءِ به ومجاراتِه في مثل هذا العملِ العظيمِ.

يبقَى لنا ما سمّاه بالمطالعةِ الإفرنجيّةِ فهي في نظري مفتاحُ هذا اللُّغزِ الذي نحن أمامَه، فالعقّادُ تعلّمَ اللّغةَ الإنجليزيّةَ، ولم يُجاوزِ العاشرةَ من عمره، فهو في هذه السّنّ كان يقرأُ كتبًا ومجلّاتٍ وصحائفَ بهذه اللّغة، ويُترجمُ ما فيها لأهلِ بلده، كما يُترجمُ ما كُتب باللّغةِ العربيّةِ إلى الإنجليزيّةِ، بالإضافةِ إلى عملِه الحرِّ الذي كان يقومُ به في «أسوان» تلك البلدةِ السّياحيّةِ، من مُصاحبةِ السُّيّاحِ وإطْلاعِهم على تاريخ البلدةِ، وآثارِها، وهو ما يُشبه إلى حدٍّ بعيدٍ عملَ الدّليلِ السّياحيّ، وهذه النّاحيةُ العمليّةُ جعلتْه يُتقنُ اللّغةَ الإنجليزيّةَ إتقانًا مكّنه فيما بعدُ من قراءةِ أساطينِ الأدبِ والفكرِ الإنجليزيّ في سُهولةٍ ويُسْرٍ، «وقد قرأَ في تلك الحقبةِكارليل وماكولي وهازلت ولي هنث وأرنولد وغيرهم من أئمّة فنّ المقالة في القرن التّاسع عشر، وترك هؤلاء الكُتّابُ انطباعاتِهم عليه، فترجمَ عنهم حينًا وترسّم نهجَهم حينًا آخر فيما كتبَه عن أدباء العربِ والفرسِ ومسائلِ النّقدِ والتّعليقِ» كما تقولُ الدّكتورة نعمات فؤاد في كتابها (لمحاتٌ من حياة العقّاد).

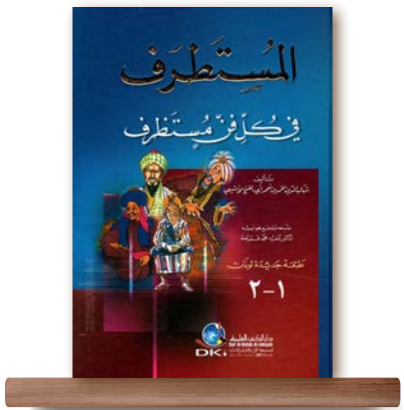
هذه القراءاتُ المختلفةُ الجوانبِ، الغنيّةُ الثّرّةُ، جعلتْه يكوِّنُ لنفسِه أسلوبًا خاصًّا، حتى إنّه قد يديرُ الفكرةَ في ذهنه على الطّريقةِ الإنجليزيّةِ، ثمّ يُترجمُها في ذهنه أيضًا، ثمَّ يصبُّها على الورق عربيّةً خالصةً سائغةً، لا تشوبُها غلالاتُ الولادةِ الأولى، ولعلَّ هذا هُوَ ما يجعلُ أسلوبَ العقّادِ يتميَّزُ بشيءٍ منَ التّعقيدِ والالتواء، ويجعلُ القارئَ الذي لم يتمرّسْ بأسلوبِه لا يفهمُ الفقرةَ الواحدةَ من كتابتِه، إلّا

بعد أن يعاودَ قراءتَها مرّتين وثلاثًا وأربعًا، مهما كان صافيَ الذّهنِ وثّابَ القريحةِ.

هذا هو إذن مفتاحُ السّؤالِ المطروحِ آنفًا: كيف اكتسبَ العقّادُ أسلوبَه؟ وإذا كان لابدّ لكلّ مفتاحٍ من أسنانٍ خاصّةٍ، فإنَّ لمفتاحِنا سِنَّين رئيسَتَيْنِ هما:

شخصيّةُ العقّاد واعتدادُه بنفسه، والتّجربةُ العمليّةُ.

أمّا اعتدادُ العقّادِ بنفسِه واعتزازُه بشخصِه، فهو أشهرُ من نارٍ على عَلَمٍ، وهذا الاعتدادُ دفعَه إلى دراسةِ اللّغةِ العربيّةِ نحوِها وصرفِها وبلاغتِها وعروضِها دراسةً مستفيضةً متأنّيةً دقيقةً،حتّى لا يَستعليَ عليه أحدٌ فيخطّئَه في لفظةٍ أو وزنٍ أو تركيبٍ، وكثيرًا ما دافعَ العقّادُ عن مقالاتِه في القضايَا اللّغويّةِ والنّحويّةِ التي آخَذَهُ بها بعضُ اللّغويّين؛ فكان كعبُه الأعلَى وقولُه الأصوبَ: «ألقَى العقّادُ مرّةً قصيدةً في افتتاحِ دارِ العُمّال وقد وردَ فيها صفةٌ للعُمّال: وأذرعٌ من حديدٍ وأظهرٌ من جبالٍ ...الخ»، فكتبَ أحدُ المتحذلقين يُخطّئُ العقّادَ ويقولُ: لقد كان العقّادُ يخاطبُ آلافًا مؤلّفةً منَ العُمّال، فما بالُه يستعملُ جمعَي القلّة (أذرعُ وأظهُرُ) ذلك أنَّ جموعَ القلّة تأتي على أربعة أوزان: أَفعِلَةكأغْربة، وأفعُلُ كأذرُع، وفِعْلَة كصِبْية وفِتية، وأفعالٌ كأحمالٍ وأرطالٍ. فما كان منَ العقّاد إلا أن أفحمَه بقولِ ابن مالك (والبيت الثّاني مجوز للاستعمال):





أَفْعِلَةٌ، أَفْعُلُ، ثُمَّ فِعْلَهْ
ثُمَّتَ أفْعَالٌ جُمُوعُ قِلَّهْ
وَبَعْضُ ذِي بِكَثْرَةٍ وَضْعًا يَفِي
كَأَرْجُلٍ، وَالْعَكْسُ جَاءَ كَالصُّفِي

ويقول المعرّيّ (وفيهِ اسْتَعْمَلَ أَفْعُل لجمْعِ الكَثْرة):

وَإذا أَرَدْتُمْ لِلْبَنِينَ كَرامَةً
فَالحَزْمُ أَجْمَعُ تَرْكُهُمْ في الأَظْهُرِ

أمّا ما أسمّيه بالتّجربةِ العمليّةِ؛ فأقصدُ به تلك المُدَّةَ الطّويلةَ التي قضاها العقّادُ بين الأوراقِ مُصحّحًا ومحرّرًا في دُورِ الصّحافة، خاصّة تلك الحقبةَ الغنيّةَ والخصبةَ التي قضَاها في صُحبةِ الأستاذِ الكبيرِ محمد فريد وجدي، صاحبِ (موسوعةُ القرن العشرين) محرّرًا في صحيفة (الدستور)، وتاريخُ العقّاد في الصّحافة يبدأُ بصحيفةِ الدّستور التي أصدرَها الأستاذُ محمد فريد وجدي منذ نصفِ قرنٍ، فقد كانت أوّلَ صحيفةٍ يوميّةٍ عمِلَ في تحريرِها، وأوّلَ صحيفةٍ أيضًا واظبَ عليها، فقد عمِلَ بها من العددِ الأوّلِ إلى العددِ الأخيرِ مُضْطلِعًا بنصفِ أعباءِ التّحرير والتّرجمةِ والتّصحيحِ وتهذيبِ الرّسائلِ والأخبارِ، فقد كان هو المحرّرَ الوحيدَ مع صاحبِها.

والقارئُ لكتاباتِ العقّادِ، لا بدّ أنّه سيكتشفُ إحدَى اللّوازمِ في أسلوبِه، هذه اللاّزمةُ هي إنهاءُ جُلِّ فقراتِه بالمدِّ سواءٌ كان هذا المدُّ بالألف أوِ الواو أوِ الياء، وتفسيرُ ذلك أنَّ العقّادَ يقومُ بعمليّةِ مخاضٍ شاقّةٍ للمعاني، يحسُّ بوطأتِها وينوءُ بثِقلِها، حتّى يُخرجَها إلى عالم الواقعِ في ثوبِها الرّشيقِ، وهذه العمليّةُ الشّاقّةُ هي التي تضطرُّه إلى إخراجِ نفَسٍ عميقٍ بعدَ كلّ فقرةٍ، هذا النَّفَسُ العميقُ وتلك الزّفرةُ الطّويلةُ تتمثّلُ في هذا المدِّ، يخفّفُ به ثِقلَ الحِمْلِ، وحتّى القارئُ يجدُ نوعًا منَ الارتياحِ بعدَ كلّ فقرةٍ؛ لأنّه هو نفسُه يقومُ بعمليّةٍ فكريّةٍ مُجهدةٍ لفهم الفكرةِ المقروءةِ، ومن ثَمَّ الدّخولُ في جوّ العقّادِ وعالَمِه الرَّحيبِ.



سِيبَوَيْه

مَـلِكُ النُّـحاة



العيسوي عبدالواحد المطاهر
باحث بمجمع اللغة العربية بالشارقة

(سِيبَوَيْه) هو أكثرُ الألقاب تـداولاً في الأوسـاط اللُّغويّة عمومًا وبين علماء النَّحو على وَجْه الخصوص؛ إذْ يطلقونه على الحاذِق الألمعيِّ في هذا الفنّ، كما أنّه يُستعمل كرمز للتّعبير عن جادّة الفصحى وقواعدها في كتابات المعارضين لها قبْل المؤيِّدين، وما ذاكَ إلّا من آثارِ التَّغيّرِ المحوريّ الفارقِ الّذي صنعه -إمام الأئمّة وأوَّل مَن لُقِّبَ بذلك اللَّقب من هذه الأُمَّة- الإمام عَمرو بنُ عُثْمان بنِ قَنْبَر في عُلوم اللُّغة جَمعاء وفي علم النَّحو خصوصًا، حيث مثّلَ الإمام سيبويْه الحِصن الأوّل لقواعد اللُّغة العربيَّة، وأسهَمَ بشكل كبير في إرساء قواعد إحدى المدارس النَّحويّة الكُبرى، وكان كتابُه «الكتاب» دستورَ النُّحاة عبْر العصور، ونالاَ من الشُّهرة والذّيوع الحظَّ الأوفى، وكان لهما اليَدُ الطّولى والقِدحُ المُعلّى ولا صيتٍ إلا وهما أحقُّ بهِ وأوْلى.

اسمه:

عَمْرو بنُ عُثْمَان بنِ قنْبَر، أبو بِشْر، وأبو الحَسَن، وأبو عُثْمان الحارِثيُّ، الشِّيرازيُّ، الفارِسيُّ، البَصْريُّ.

(سِيبَوَيْه) في الأصْل لَقبٌ فارسيّ، يُضبَطُ عند جمهور أهل العربيّة من اللُّغويّين وغيرهم بكَسْرِ السِّينِ المُهْمَلَة، وسُكونِ الياءِ التَّحْتانِيَّة، وفَتْحِ الباءِ الموَحَّدَةِ والواوِ، ثمّ سُكونِ الياءِ التَّحْتانِيَّةِ الثَّانيّة وبعدها هاءٌ. ويضبطُه العجَمُ وبعضُ أهْل الحديث أيضًا بضَمِّ الباءِ الموحَّدة، وسُكونِ الواوِ، وفَتْحِ الياءِ التَّحْتانِيَّةِ الثّانيَةِ وبعدها هاءٌ. ولا يُنْطَقُ بالتّاءِ البَتَّة كما ذَكرهُ ابنُ خلِّكان.

ويتكون لفظ (سِيبَوَيْه) من كلمتين، وقد اختلف العلماء في بيان معناه والعلّة التي من أجلها تلقّب الإمام بهذا اللّقب. ومن أقوالهم في بيان معنى (سِيبَوَيْه) أنّ معناه: رائحة التّفّاح. ومنها: مِثْل التّفّاح.

أمّا السبب في تلقيبه بذلك اللّقب فقد تعدّدت أقوال العلماء في بيانه على أنحاء:

- الأول: لأن أمَّه كانت ترقّصُه به في صغره.
- الثاني: لأنه كان جميلا شديد البياض مشربا بحمرة، فشبه بالتفاح.
- الثالث: لشدّة طيب رائحته، فلم

يزل من يلقاه يشم منه رائحة طيبة.

هذا، ويُعدُّ الإمامُ عمرو بن عثمان أوّل مَن عُرفَ بهذا اللّقب، ثمَّ تلقّب به من بعده آخرون، منهم:

- عبد الرَّحْمَن بن عبد العزيز المدائنيّ، وهُوَ قديم من طبقَة الإمام أَحْمد بن حَنْبَل (241ه).
- محمّد بن موسى بن عبد العزيز، أبو بكر الكنديّ، الصّيرفيّ توفّي سنة (358هـ).
- مُحَمَّد بن عبد العَزِيز الأَصْبَهانِيّ، النَّحْوِيّ، الخيبريّ، ممّن أخذَ عن ابن فارس (395هـ).
- عليّ بن عبد الله بن إبراهيم، أبو الحسن المغربيّ (667هـ).

نسبه:

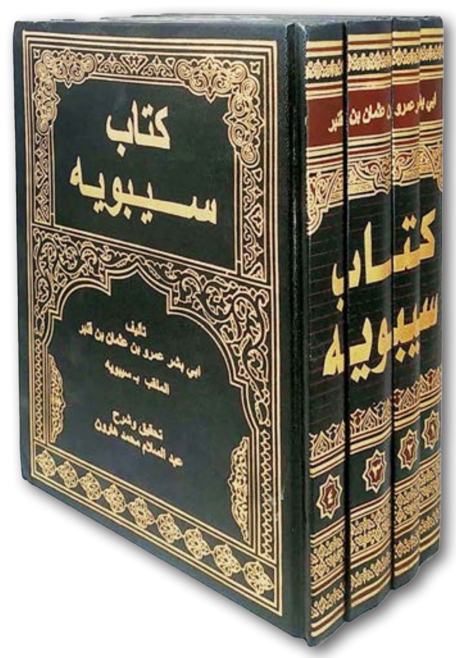
يتوقف نسب سيبويه في كتب التراجم عند اسم جدِّه قَنْبَر، واختلفوا في ضبط اسم هذا الجدّ، فضبطه أكثر العلماء: بفتح القاف والباءِ الموحّدة وسكون النّون، وقال بعضهم: بضمّ القاف وفتح النون وسكون الباء، وقال آخرون: بضم القاف وسكون النون وضم الباء، إلى غير ذلك.

وذكرت المصادر أنّ سيبويه حارثيُّ النِّسبة ولاءً؛ لأنّه كان مولًى لبني الحارث بن كعب، أو لآل الربيع بن زياد الحارثيّ.

وهو كذلك فارسيّ الأصل شيرازيّ المولد؛ ولد بمدينة قُرب شيراز يقال لها: البيضاء، تقع حاليًا ضمن مقاطعة سبيدان بإيران.

وهو بصريّ معروف بذلك؛ إذ انتقل إلى البصرة وطلب العِلم بها حتّى غَدَا من الأعلام المؤسِّسين لمدرسة النّحو البصريّة.

هـذا، ويتبيّن من المعلومات المذكورة عن أسرته أنّها كانت من الأُسر المغمورة إلى أن جاء سيبويه فكساها حلّة المجد وخلع عليها خلعة الثّناء العطِر إلى أن يرثَ اللهُ الأرض ومَن عليها.



مولده:

وُلـدَ الإمـام سيبويه في مدينة البيضاء قرب شيراز -ضمن حدود جمهورية إيران حاليا- في أوائل العقد الرّابع من القرن الثاني الهجريّ، سنة (132ه) اثنتين وثلاثين ومئة من الهجرة النّبويّة، وذلك بناء على القرائن واستضاءة بما رُجّح في تاريخ وفاته واستنادا لِما قيل في عُمرِه.

شيوخه:

رحلَ الإمامُ سيبويه من موطنه إلى البصْرة طالبًا تعلّم الفقه والآثار، فانتظم في مجلس حمّاد بن سلمة الذي كان سببًا في توجيهه للاشتغال بالنحو، فكان من شيوخه:

1- عيسى بن عمر الثقفيّ (149هـ)، وهو شيخ الخليل بن أحمد أيضًا، أخذ سيبويه عنه النّحو واشتغل بكتابه فيه المسمّى بـ»الجامع»، وكان لذلك أثر كبير في تصنيف كتاب سيبويه. قال الخليل بن أحمد (170ه) يمدحه ويشيد بكتابيه في النّحو:

بَطَلَ النَّحْوُ جَمِيعًا كُلُّهُ
غَيْرَ مَا أَحْدَثَ عِيسَى بْنُ عُمَرْ
ذَاكَ «إِكْمَالٌ» وَهَذَا جَامِعٌ
فَهُمَا لِلنَّاسِ شَمْسٌ وَقَمَرْ

2-الخليل بن أحمد الفراهيديّ، أبو عبد الرحمن الأزدي (170هـ)، إمام العربيّة، كان الغاية في استخراج مسائل النحو وتصحيح القياس فيه وهو أول من استخرج العروض وحصر أشعار العرب بها، وكان من الزهاد في الدنيا والمنقطعين إلى العلم. وهو أكثر شيوخ سيبويه تأثيرًا فيه، وكان سيبويه من أثبت تلامذته، أقبل سيبويه يومًا على مجلس الخليل، فقال الخليل: مرحبًا بزائر لا يُمَلُّ. قال أبو عمرو المخزومي -وكان كثير المجالسة للخليل-: ما سمعت الخليل يقولها إلّا لسيبويه.

3- عبد الحميد بن عبد المجيد أبو الخطّاب الأخفش الكبير (177هـ)،

الإمام الكبير، كان من أكابر علماء العربيّة ومتقدِّميها. أخذ سيبويه عنه اللّغات.

4- يونس بن حبيب الضَّبِّيّ (182هـ)، أمامُ نحاة البصرة، أخذ سيبويه عنه النحو أيضًا، ويُعدُّ من أبرز شيوخه؛ إذ احتلّ المرتبة الثانية بعد الخليل من حيث عدد النُّقول التي نقلها سيبويه في كتابه.

5- سعد بن أوس، أبو زيد الأنصاريّ (215هـ)، عمّر بعد وفاة سيبويه أكثر من 30 سنة وشهد انتشار ذِكره ومكانة كتابه، فكان يفتخر ويقول: كان سيبويه غلامًا يأتي مجلسي، له ذؤابتان، فإذا سَمِعتَه يقول: حدَّثني مَن أثق بعربيَّته. فإنما يعنيني.

مؤلفاته:

بحسب ما ذكره عامّة المترجِمين لسيبويه فإنّه لم يصنِّف سوى كتابه في النّحو المعروف بـ«الْكِتَاب»، وأكرم به من كتاب جليل القَدر خالد الذِّكر، فهو كتاب لا يُلْحَقُ شَأْوُه، شَرَحَه أَئِمَّة النُّحاة بَعْدَه، فانغَمَروا في لُجج بَحْرِه، واسْتَخرَجوا من جَواهِر دُرِّه، ولَم يَبلُغوا إِلى قَعْره، فلَم يَسْبقه إِلى مِثْله سابِق، ولا لحقه فيه لاحِق، ومن مظاهر العناية بهذا الكتاب الفريد مُذ ألّفهُ الإمامُ:

- منذ أن كان في عالم المخطوطات بدت مظاهر العناية بـ«الكتاب»، من حيث كثرة انتساخه حتى بلغ عدد ما وصلنا من نُسخِه الخطّيّة العشرات، ومن حيث عقْد المجالس لمقابلة تلك النُّسَخ وإقرائها وبحثها.



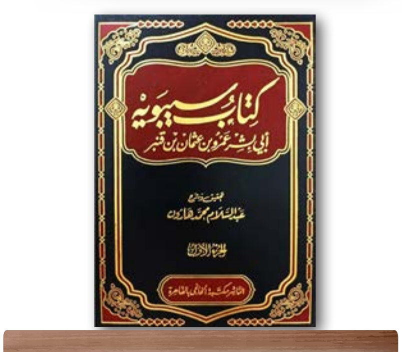


نماذج من نسخة الإمام النحوي علي بن محمّد بن خروف المغربي (609هـ) شارِح «الكتاب»

- ومن بدايات ظهور عصر الطباعة توجّهت الهمم نحو طباعته وإظهاره للناس، وتنافس في ذلك المتنافسون كلّ يتأنّق ويبالغ في ضبطه وإتقان نَصّه، ممّا أنتج لنا عشر طبعات ما بين ناقصة وتامّة خلال مدّة زمنيّة قاربت قرنين في نطاق جغرافيّ شمل ستّ دول عربية وغربية، هي: فرنسا، وروسيا، والهند، ومصر ولبنان، والأردن.

حيث صدرت الطبعة الأولى لـ«الكتاب» في باريس سنة 1829م بعناية المستشرق سلفستر دي ساسي، وهي طبعة ناقصة شملت بعض أبواب الكتاب فقط، ثمّ طُبع في سان بطرسبرج طبعة ناقصة أيضًا سنة 1875م، ثم في باريس ثانية طُبع كاملا سنة 1885م، وبعدها طبع كاملا أيضا في كل من الهند سنة 1887م، ومصر سنتَي 1898م و1977م، ثم طُبعت أجزاء منه في الأردن سنة 2004م، ثم عادت طبعاته الكاملة للظهور ثانية في كل من لبنان سنتَي 2009م و2015م، ومصر سنة 2015م. وفيما يلي صور







أغلفة بعض تلك الطبعات.

– أمّا العناية به من حيث الشرح والتعليق والإقراء والمدارسة فحدِّث ولا حرج؛ فقد بدأ ذلك مبكِّرًا جدًّا عقيب وفاة الإمام سيبويه، وكانت تلك العناية من خصوم الإمام قبل تلامذته ومريديه، فها هو الإمام الكسائي (189هـ) الذي ناظره قبل وفاته في المسألة الزنبوريّة المعروفة تذكر المصادر أنه قرأ «الكتاب» على الأخفش (215هـ) مقابل نظير ماديّ، وكان الأخفش أوّل من علّق على «الكتاب» وشرحَه إملاءً، وها هو الإمام الفرّاء (207هـ) يموت وكتاب الإمام سيبويه عند رأسه على الرغم من شدّته على سيبويه، وها هو الإمام أبو عثمان المازنيّ (249هـ) يذكر أن «الكتاب» تخرّق في كمِّه عشرين مرّة لكثرة ملازمته له.

واستمرَّت تلك العناية الشديدة حتى عصرنا الحالي منتجة مئات الكتب والأبحاث والدراسات في شتّى الجوانب ودقائق العلوم، بصورة أمكن معها تقسيم تلك العناية إلى مجموعات مشتركة الصفات والمناهج، مثل: (عناية المشارقة بكتاب سيبويه)، (عناية المغاربة بكتاب سيبويه)، (عناية نحاة الأندلس بكتاب سيبويه). وممن شرحه من العلماء القدامى الإمام أبو سعيد السيرافي (348هـ)، والإمام أبو القاسم الزمخشري (538هـ)، والإمام أبو الحسن ابن خروف (609هـ)، وغيرهم. ومن أشهر شرّاح شواهده الإمام الأعلم الشنتمريّ (476هـ).

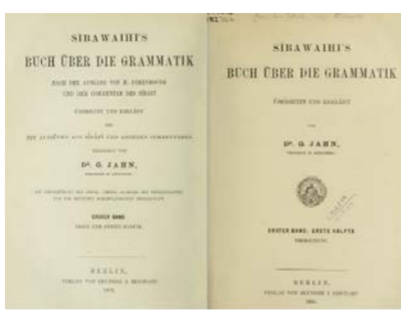
– أمّا على مستوى اللّغات الأخرى، فقد تُرجِم «الكتاب» إلى عدّة لغات؛ نظرًا لأهمّيته الكبرى في الاطلاع على الثقافة العربية بشكل عامّ وفي دراسة عِلم النّحو العربيّ بشكل خاصّ، منها ترجمته للغة الألمانيّة التي صدرت في برلين سنة 1895م–1900م، وقد اعتنى بنقلها إلى اللّغة الألمانيّة الدكتور جوستاف يان، الأستاذ بجامعة كونجسبرج.



الأخفش الكبير



قطرب


SIBAWAIHI'S
BUCH ÜBER DIE GRAMMATIK
Dr. G. JAHN.
BERLIN.

SÎBAWAIHI'S
BUCH ÜBER DIE GRAMMATIK
Dr. G. JAHN.
BERLIN.

غلاف الترجمة الألمانيّة لكتاب سيبويه

هذا، وقد نُسِب إلى الإمام سيبويه بعض المؤلّفات، لكن تلك النِّسبة غير صحيحة البتّة، من ذلك ما جاء في آخر إحدى النُّسَخ الخطّيّة المحفوظة بمكتبة الأزهر الشريف تحت رقم حفظ [93056]، حيث وردت فيها منظومة قصيرة كُتب في أوّلها ما نصُّه: (نظمٌ في كلّا الجائز الوقف عليها في القرآن. لإمام النّحو سيبويه) انتهى.

تلاميذه:

رحل الإمام سيبويه معلِّمًا ومناظرًا إلى أماكن عدّة، منها رحلته إلى بغداد حيث ناظَرَ بها علماء المدرسة الكوفية كما تقدّم في خبر مناظرته مع الكسائيّ، ومنها ما تفرّد به صاحب كتاب «خلاصة الفاتحة» حيث ذكرَ ما يفيد رحيله أيضًا إلى مكّة زادها الله تشريفا وتعظيما.

هذا، وقد انشقّ بحر عِلم الإمام سيبويه عن أئمّة أعلام، كان من أبرزهم:

– الإمام محمّد بن المستنير، أبو عليّ البصريّ، المعروف بقطرب (206هـ)، الإمام الشّهير صاحب

«المثلّث في اللّغة»، وسيبويه هو الذي لقّبه بقطرب؛ بسبب مداومته على الحضور لمجلس سيبويه مبكّرًا قبل باقي الطّلبة، وكان قطرب ثقة فيما يحكيه.

- الإمام سعيد بن مسعدة، أبو الحسن الأخفش الأوسط (215هـ)، وهو راوية كتاب سيبويه والحافظ لعلمه وأكثر طلبته حذقًا وذكاء، أخذ النحو عن سيبويه وكان أسنّ منه.

- الإمـــام عبد الله بن حسّان اليحصبي، القيروانيّ (226هـ)، حيث رحل إلى الكوفة وإلى البصرة، وأخذ النحو عن سيبويه والكسائي، ثم عاد إلى بلده ناشرًا ما حمله من عِلم.

شخصيته العلمية:

هناك أمور عدّة تتّضح من خلالها الملامح المنهجيّة والشخصيّة العِلميّة لدى الإمام سيبويه، من أهمّها:

أوّلًا: الإمـامـة فـي العِـلم والأسبقيّة في التأصيل: حيث كان سيبويه إمامًا من أئمّة العربيّة بلا منازع، طبّقت شهرته الآفاق، وكتابه «الكتاب» عمدة الكُتّاب ممن كتب في النّحو من بعده؛ فهو من أوائل الكتب الشّاهدة على إمامة هذا العالِم الألمعيّ وعلى العبقريّة المتأصّلة في التّأليف العربيّ.

ثانيًا: إرساء القواعد النّحويّة والصّرفيّة: فقد كان الإمام سيبويه أحَد الأعمدة المؤسّسة للمدرسة النّحويّة بالبصْرة ساعده على ذلك تمكّنه البالغ في التّفريع والتّعليل وحفظه الشديد واستظهاره القوي للشواهد والأقوال في النّحو والصّرف وغيرهما، ولم يكن الإمام ناقلًا أو جماعا لأقوال العلماء ممن سبقوه فقط، بل برزت شخصيّته العلميّة القويّة، وكانت آراؤه وأقواله واختياراته خلال كتابه معتمَدًا لمَن جاء بعده من النحاة والصّرفيّين وغيرهم.

ثالثًا: الموسوعيّة المعرفيّة: لم يكن الإمام سيبويه مكتفيا قانعا بإمامته في النّحو، بل حاله مثل أكثر العلماء القدامى يمتلك عقليّة موسوعيّة تضرب بجذورها في مختلف الفنون. قال ابن عائشة: (كنّا نجلس مع سيبويه النحويّ في المسجد، وكان شابًّا جميلًا نَظيفًا قد تعلّق من كلّ عِلم بسبب، وضرب في كلّ أدب بسَهم، مع حَداثة سنِّهِ وبراعته في النّحو).

رابعًا: سيبويه والقراءات: كذلك كان الإمام سيبويه على عِلم ودراية بالقراءات القُرآنيّة الصحيحة منها والشّاذة، وكثير ممّا ذَكره في كتابه يدلّ دلالة واضحة على ذلك.

خامسًا: سيبويه والمعرفة بأهمّيّة الكتب وامتلاك أدوات المعرفة: كان الإمام سيبويه مولعًا بجمع الكتب عارفًا بالمصنَّفات المفيدة النّافعة حريصًا على تتبّع أخبار نُسَخها، سيّما الكتب اللّغويّة، وقد وردت عدّة نصوص تدلّ على ذلك، فقد ذكر القفطيّ ص(646ه) أنّ سيبويه لمّا فارقَ عيسى بن عمر ولازمَ الخليل، سأله الخليل عن مصنّفات عيسى بن عمر، فقال له سيبويه: «قد صنّف نيّفا وسبعين مصنّفًا في النّحو، وبعض أهل اليسار جمعها، وأتَت عليها عنده آفة فذهَبَت، ولم يبق منها في الوجود سوى تَصنيفَين؛ أحدُهما اسمه «الكامل»، وهو بأرض فارس عند فلان، و«الجامع»، وهو هذا الكتاب الذى أشتغل فيه عليك، وأسألك عن غوامضه». فأطرق الخليل ساعة ثمّ رفع رأسه، وقال: رحم الله عيسى!

> **لم يكن الإمـام سيبويه مُكتَفِيًا قانِعًا بإمامته في النّحو، بل حاله مثل أكثر العلماء القدامى يمتلك عقليّة موسوعيّة تضرب بجذورها في مختلف الفنون.**

سادسًا: سيبويه والوسائل التّعليميّة المبتكرة: كان الإمام سيبويه متفنّنا في أسلوبه التّعليميّ، فيستغلّ البيئة المحيطة ويعتمد على التّطبيق العمَليّ في إيصال المعلومة إلى الطّلبة؛ فيكون الدّرس بهذه الطّريقة أيسر تناولًا وأسهل فهمًا وأوقع وأرسخ في نفس الطّالب. قال ابن عائشة: «كنّا نجلس مع سيبويه النّحويّ في المسجد (...) فبَيْنا نحن عنده ذات يوم إذ هبّت ريح أطارت الورَق، فقال لبعض أهل الحلقة: انظر أيّ ريح هذه؟ وكان على منارة، تمثال فرس من صُفْر، فنظر ثمّ عاد فقال: ما يثبت الفرس على شيء. فقال سيبويه: العرب تقول في مثل هذا:

قد تناءبت الرّيح وتذأّبت الرّيح؛ أي: فعلت فعل الذّئب، وذلك أنّه يجيء من هاهُنا وهاهُنا ليختل، فيتخيّل للنّاظر أنّه عدّة ذئاب».

بصمته:

تتجلّى بصمة الإمام سيبويه ويتّضح أثره على المستوى الشخصي والأسري، وعلى الأوساط العلميّة قديمًا وحديثًا، ضمن نطاق زمنيّ وجغرافيّ واسع ممتد، وذلك من خلال ما يلي:

1. **الحُبّ والتّرابط الأسريّ:**

من خلال المعلومات القليلة التي وصلتنا عن أسرة الإمام سيبويه يظهر حُب أمِّه وأخيه له وشدّة تعلّقهما وارتباطهما به؛ فقد كانت أمُّه معه في أثناء رحلته إلى البصرة، وكان أخوه ملازما له في حلِّه وترحاله، وقد كانت وفاة الإمام في حجر أخيه، وتحت دموعِه فاضت روحُه، وفي هذا دليل على تأثّرهما به تأثرًا بالغًا.

2. **البصمة البارزة في الأوساط العلميّة من خلال عِلمه وكتابه وأخلاقه:**

بدت بصمة الإمام سيبوه ظاهرة في حب شيخه الخليل له واستبشاره بلقائه واختصاصه بالمبالغة في الترحاب به قائلا: (مرحبًا بزائر لا يُمَلُّ!). كما تظهر تلك البصمة من خلال التعاطف والاحترام الذي أبداه خصمه الإمام الكسائي خلال المناظرة الزنبوريّة الشّهيرة التي دارت بينهما. كذلك يُعدُّ كتاب الإمام سيبويه عمود التّأليف في علم النّحو؛ فلا يستغني عنه مَن تصدّى للتّأليف فيه، ومرجعًا فريدًا عليه مدار الكتابات النّحويّة إلى يوم النّاس هذا. قال المازنيّ: (من أراد أن يعمل كتابًا كبيرًا في النّحو بعد كتاب سيبويه فليَسْتَحِ). وقال الزمخشريّ:

أَلا صَلَّى الإِلَهُ صَلاةَ صِدْقٍ
عَلى عَمْرِو بْنِ عُثْمانَ بْنِ قَنْبَرْ
فَإِنَّ كِتابَهُ لَمْ يُغْنِ عَنْهُ
بَنُو قَلَمٍ ولا أَبْناءُ مِنْبَرْ

3. **التنوّع في صور التأثّر والامتداد الزمانيّ والمكانيّ للبصمة:**

تنوّعت صوَر التأثّر بالإمام سيبويه وكتابه وتمثّلت بأشكال كثيرة فعلى مدى أكثر من اثنَي عشر قرنًا من الزمان تأثّرت الدنيا وأممُها بالإمام وكتابه، العرب والعجم، الشرق والغرب، القُدامى والمحدَثون، المحافظون والحداثيّون كلهم تأثّروا -بطريقة أو بأخرى- به وبكتابه في جوانب قرآنيّة، ونحويّة، وصرفيّة، وبلاغيّة، بله أخلاقيّة، فظهرت شروح في المقاصد متنوّعة، واستدراكات وانتقادات لاذعة واجهتْها انتصارات وردود رادعة.

وفي العصر الحديث لم تتوقف صور التأثّر عند هذا الحدّ، بل تخطّته متمثّلةً في صورة ملتقيات ومؤتمرات،



الخليل بن أحمد الفراهيدي

يونس بن حبيب الضبي

وفي صورة ترجمات إلى لغات عدّة كالفرنسيّة والألمانيّة وغيرها.

لطائف من حياته:

كان الإمــام سيبويه ذكيًّا فطنًا أبيَّ النَّفس طموحًا عارفًا بقُدراته وإمكاناته، وكان كذلك وقورًا جميلاً نظيفًا طيّب الرّائحة، كما كان الإمام ذا موهبة فذّة في الكتابة وصاحِب قلَم سيّال، لكنّه مع ذلك لَم يكُن ممّن ينطلق لسانه ويسترسل في بيانه؛ إذ كانت به حبسة في لسانه تُعيقُه عن ذلك. قال معاوية بن بكر العليميّ: (سيبوَيْه أثبَتَ مَن أخذ مِن الخليل، وكانت فيه حبْسة، كانَ عِلمه أبلغَ من لسانه).

كما تعرّض الإمام سيبويه في حياته لِمحَنٍ وامتحانات كثيرة، أوقعته فيها عوامل عدّة أبرزها ما تقدّم ذكره آنفًا من أنّه كانت لديه حُبسة في الكلام وضعف في الجدال خلقةً على الرّغم من توقّد ذكائه وعبقريّته في الكتابة.

ومن ذلك ما وقَعَ في بغداد بينه وبين الإمام الكسائيّ في مجلس الوزير يحيى بن خالد، أبي الفضل البرمكيّ وزير الرشيد، قال ياقوت الحموي فيما نقله عن الأخفش والمبرّد وثعلب: (قدِم سيبويه إلى العراق على يحيى بن خالد البرمكيّ، فسأله عن خبره، فقال: جئت لتجمع بيني وبين الكسائيّ، فقال: لا تفعل؛ فإنّه شيخ مدينة السّلام وقارئها ومؤدّب ولد أمير المؤمنين وكلُّ مَن في المِصر له ومعه، فأبى إلّا أن يجمع بينهما، فعرف الرّشيد خبره فأمره بالجمع بينهما، فوَعده بيومٍ (...)



فلمّا جلس قال له: يا بصْريّ كيف تقول: خرجتُ وإذا زيد قائم؟ قال: خرجت وإذا زيد قائم، قال: فيجوز أن تقول: خرجت فإذا زيد قائمًا؟ قال: لا، قال الكسائيّ: فكيف تقول: قد كنت أظنُّ أنّ العقرب أشدُّ لسعةً من الزّنبور فإذا هو هيَ، أو فإذا هو إيّاها؟ فقال سيبويه: فإذا هو هيَ ولا يجوز النّصب، فقال الكسائيّ: لحَنتَ، وخطّأهُ الجميع. وقال الكسائيّ: العرب ترفع ذلك كلَّه وتنصبُه، ودفعَ سيبويه قولَه، فقال يحيى بن خالد: قد اختلفتما وأنتما رئيسا بلدَيكما فمَن يحكم بينكما، وهذا موضع مشكل؟ فقال الكسائيّ: هذه العربُ ببابِكَ قد جمعتهم من كلّ أوب، ووفدت عليك من كلّ صقع، وهم فصحاء النّاس، وقد قنع بهم أهل المِصْرَين، وسمع أهل الكوفة والبصرة منهم، فيُحضرون ويُسألون، فقال يحيى وجعفر: قد أنصَفْتَ، وأمرَ بإحضارهم.

فدخلوا وفيهم أبو فقعس وأبو دثار وأبو ثروان، فسُئلوا عن المسائل التي جرت بينهما، فتابعوا الكسائيَّ، فأقبل يحيى على سيبويه فقال: قد تسمع



أيّها الرّجل، فانصرف المجلس على سيبويه، وأعطاه يحيى عشرة آلاف درهم وصرفَهُ، فخرج وصرَفَ وجهه تلقاء فارِس (...) حتّى مات غمًّا بالذّرب، ولم يلبث إلّا يسيرا، ولم يَعُد إلى البصرة). وقد عُرفت تلك المسألة التي دارت حولها هذه المناظرة بالمسألة الزّنبوريّة.

دراسات علميَّة ونقديَّة حوله:

أُفرِدَ الإمام سيبويه وكتابه -قديمًا وحديثًا- بعشرات الدراسات العلمية التي اعتنت بهما من جوانب مختلفة ومتنوّعة، حتى صار التأليف حولهما في حدّ ذاته إشكالية تحتاج إلى البحث والدراسة، ومن أهمّ تلك الدّراسات:

- كتاب الاستدراك على سيبويه، لأبي بكر الزُّبَيديّ (379هـ).
- كتاب سيبويه وشروحه، لخديجة الحديثي (2018م).
- من أعلام البصرة سيبويه (هوامش وملاحظات حول سيرته وكتابه)، لصاحب جعفر أبو جناح.
- أعمال مؤتمر جامعة شيراز:

صدرت أعمال هذا المؤتمر عن جامعة شيراز بإيران سنة 1974هـ، بعناية أحمد شيرازي.

- سيبويه إمام النُّحاة في آثار الدّارسين خلال اثني عشر قرنًا، لكوركيس عوّاد (1992م).
- أثر سيبويه في البلاغة العربيّة، لمحمّد الأمين محمّد إبراهيم أبو صالح.
- سيبويه النّحوي (حياته-كتابه-مصادر ترجمته ومراجعها)، لهيثم الشيخ عبدو.
- سطوة آراء سيبويه على الخالفين في الصوتيّات العربيّة، لخالد فهمي.
- كتاب سيبويه بين أيادي المستشرقين والعرب، لجون نيكولا ويوسف السّنّاري.
- التّأليف حول كتاب سيبويه: عبقريّة التّأليف وإشكاليّة التّكرار، لمحمّد جمعة الدِّربيّ.

وفاته:

ذكر أكثر المؤرِّخين أنّه توفّي سنة (180هـ) ثمانين ومئة من الهجرة النّبويّة، وكانت وفاته بشيراز أثناء عودته من بغداد إلى مسقط رأسه مدينة البيضاء.

و لمّا اعتلّ وضَعَ رأسه في حِجر أخيه، فبكى أخوه لمَّا رأى ما به، فقطرتْ من دمعه قطرةٌ على وجْهه، فرفع سيبويه رأسه إليه فرآه يبكي فقال:

أُخَيَّيْن كنَّا فَرَّقَ الدَّهْرُ بَيْنَنَا
إلى الأَمَدِ الأقصى ومَنْ يَأْمَنِ الدَّهْرا

وما أجمل ما قاله ابن فضل الله العمريّ (749هـ) وهو يترجم له، حيث قال: «أبو بشر (...) جمَعَ الأزمّة، وشرعَ في الأمور المهمّة (...) وتساوى في وصْفِه العجميُّ والعربيُّ والمشرقيُّ والمغربيُّ. تكلّم بألسنة كلّ القبائل وحوى حُسنه كلّ قائل، وتدفّقت شعوبه بالمسائل، وذهبت أيّامه كلّها مذهب الأصائل (...) وعليه المنهج المسلوك، ولديه ما يؤخَذ وما سواه متروك. وكان شيخنا أبو حيّان يقول: لا يُقاس في هذا العلم رجُلٌ بسيبويه».

تعرّض الإمام سيبويه في حياته لمِحَنٍ وامتحانات كثيرة، أوقعته فيها عوامل عدّة أبرزها: أنّه كانت لديه حُبسة في الكلام وضعف في الجدال خلقةً على الرّغم من توقّد ذكائه وعبقريّته في الكتابة.

المصادر والمراجع:

. أخبار النحويين البصريين. أبو سعيد السيرافي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ط1، 1966م.
. إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب. ياقوت الحموي، تح: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1993م.
. البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة. مجد الدين الفيروزآبادي، تح: محمّد المصري، دار سعد الدين للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، ط1، 2000م.
. سيبويه إمام النحاة. علي النجدي، عالم الكتب، بيروت، ط2، 1979م.
. سيبويه البصري. مزيد نعيم، دار ابن كثير، دمشق، ط1، 1999م.
. سيبويه جامع النحو العربي. مسعود فوزي عبد العزيز، الهيئة المصرية العامّة للكتاب، القاهرة، ط1، 1986م.
. سيبويه حياته وكتابه. أحمد أحمد بدوي، مكتبة نهضة مصر، القاهرة، 1960م.
. سيبويه والقراءات. أحمد مكّيّ الأنصاريّ، دار المعارف، القاهرة، ط1، 1972م.
. طبقات النحويين واللغويين. أبو بكر الزبيدي، تح: محمّد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، ط2، 1973م.
. كتاب سيبويه قديما وحديثا ببليوغرافيا تحليل. محمّد جودة مبروك، مكتبة الآداب، القاهرة، ط1، 2007م.
. مسالك الأبصار في ممالك الأمصار. ابن فضل الله العمري، المجمع الثقافي، أبو ظبي، ط1، 2002م.

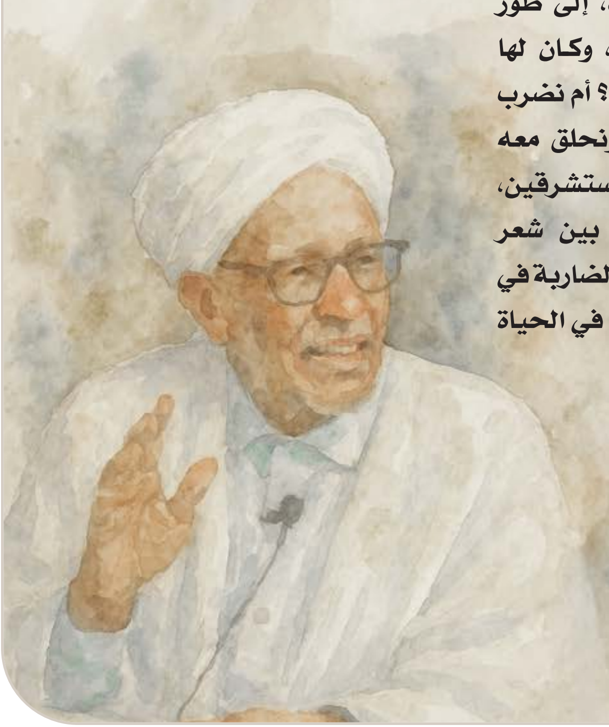
العلامة

محمد المختار ولد ابّاه

حامل لواء المحظرة في المشرق والمغرب



د. أحمد غوثم اقّمد
سكرتير تحرير مجلة الرافد الرقمية



باديَ ذي بدْءٍ أستحضر مع القارئ الكريم قاعدة المناطقة «الحكم على الشيء فرع عن تصوره»؛ وتُراث العلامة الراحل محمد المختار ولد ابّاه -في رأيي- عصيّ على المتابعة؛ لأنه متشعب وشاملٌ لجلّ المعارف الإسلامية وغيرها. فمن أين أبدأ؟ هل من القرآن الكريم الذي لازمه الشيخ حفظاً وفهماً وقراءةً منذ نعومة أظافره حتى قبل وفاته بساعات؟ أم من موسوعات المعارف التي ألفها -تاريخ الحديث الشريف، تاريخ القراءات، تاريخ النحو العربي، تاريخ التصوف...- التي جمعها وكفى الناس مشقات مُؤنها؟ أم نَسير معه في مَوكب السّيرة النبوية العطرة، التي بَرع في بيان حقائقها بطريقة انفرد بها؟ أم نتوجه معه تِلقاء علوم المحظرة الشنقيطية التي استوعبها: فقهاً ونحواً وشعراً، وتاريخاً، ونَقلها من طورِ «البادية»، إلى طور «العصرنة»، فأسّس مَعاهدَ وجامعاتٍ تُعنى بخريجيها، وكان لها القِدحُ المُعلّى في المسابقات والجوائز التي أشرف عليها؟ أم نضرب صفحاً عن هذا كله ونُطلق القَيد لجَمِله «الأسمر». ونحلق معه على متن الخطوط الجوية، لنتعرّفَ على تُراثه مع المستشرقين، ومطارحاته العميقة مع نعوم تشومسكي، ومقارنته بين شعر «البحتري» و«دي لامارتين»، التي تبين لنا علاقة «بَابَ» الضاربة في القدم مع الشعر بشقيْهِ العربي والغربي؟ أم نَتماهى معه في الحياة الإدارية، وتجواله بين المنظمات العربية والدولية؟

الحديث إذنْ عن العلامة محمد المختار ولد اباه حديث طويل، من الصّعب اختصاره، ومن المحال إيفاؤه حقه في مقال قصير. ولكن؛ ما لا يدرك كله لا يترك كله أو جله.

وعليه؛ فإني أُكاشِف القارئ الكريم أن الذي أمامه هو عتبات لعناوين عامة، الجامع بينها هو مركزية وحدة العلوم عند الدكتور محمد المختار ولد ابّاه، ومرايا التداعي الحر عند كاتب السطور، الذي يُقِرّ بأنه لم يكن ثَاوياً بما فيه الكفاية عند تراثِ هذا العَلَم الشامخ.

النشأة والتعليم:

وُلد العلامة محمد المختار ولد ابّاه (4. 3. 1924م) قرب مدينة بوتلميت- موريتانيا، ونشأ -كعادة فتيانِ حيّه- في أحضان المحظرة، فنَهل مِن مَعينِ مُقرراتها الدراسية حتى استوعب علومها حفظاً وفهماً ودراسةً.. لكنه لم يتوقف عندها، بل قادته همته العالية إلى ثقافة العصر، فدرس الفلسفة والمنطق، وتعمق في اللسانيات الحديثة، وتوّج هذه الرحلة التعليمة بالدكتوراه من جامعة السوربون- فرنسا. وظل اسمه يَلوحُ في المشرق والمغرب، مُقترناً بمعارفه الجمّة، وأخلاقه الرفيعة، ومؤلفاته الشاملة، وترجماته النافعة لمعاني القرآن الكريم، التي اعتمدت في أغلب المجامع العلمية، ونظرياته النقدية التي أصبحت محطّ أنظار الدارسين.

ومع ما بلغه العلامة المفكر محمد المختار ولد ابّاه من تضلعٍ في علوم العصر ثقافةً ولغةً وفهماً؛ فإن علوم المحظرة ظلت نُصب عينيْه، فأبرز خصائصها وعـرّف بأعلامها في مؤلفاته، وشيّد أركانها في صرحٍ علمي أكاديمي هو «جامعة شنقيط العصرية»، وظل رافعاً رأسه بمجدها حتى تُوفي في (22. 1. 2023م)، بعد محاضرة علمية حافلة عن قراءة الإمام نافع المدني.

موسوعات المعارف:

لقد كان الراحل محمد المختار ولد ابّاه متميزاً في تعليمه، ومبدعاً في تأليفه، فقد جمع بين التعليميْنِ الأصلي والعصري ونال فيهما ما تمنى، حتى صار قدوة للأجيال. كما توجه نحو طريقة في التأليف تكاد تكون خاصة به، وهي «التأريخ للعلوم»، فألف أعمالاً علمية أكاديمية شاملة، أبرز فيها وحدة الأمة عبر الزمان والمكان، وأظهر علاقات التفاعل والإثراء بين المشرق والمغرب، وأنصف أصحاب الجهد المتميز ممن أغفلهم الدارسون السابقون جهلاً أو تجاهلاً.

لقد جمع في هذه الموسوعات بين: «العلم الواسع المعمق، والمنهج المنصف الرصين، والأسلوب الواضح الجذاب. وحرص كل الحرص على الشمول والاستقصاء، واعتمد أسلوب المُعالجة الدقيقة والاستقراء، فجاءت كتُبه موسوعاتٍ جامعة باذخة» [من تقديم د. عبد العزيز التويجري، لموسوعة تاريخ النحو العربي في المشرق والمغرب، ص: 18، بتصرف].

إن المعارف المتنوعة التي شملتها

> **لقد كان الراحل محمد المختار ولد ابّاه متميّزًا في تعليمه، ومبدعًا في تأليفه، فقد جمع بين التعليميْنِ الأصلي والعصري ونال فيهما ما تمنى.**

مؤلفات محمد المختار تُعطي صورة واضحة عن جهوده الكبيرة في تتبع تاريخ العلوم، وترجمة الأعلام في المشرق والمغرب، وعن آرائه الحصيفة في علوم اللغة، التي جمعتْ بين ملاحظات الخليل، وأمثلة سيبويه، ونظريات ابن جِني والجرجاني والفخر الرازي، وبين ما سُمي بعلم اللسانيات الحديثة عند همبولت ودي سوسير، وإدوارد سابير وبلومفيد وتشومسكي. كما أنها -أيضاً- تبين تلك العلاقة الخاصة التي كانت بين محمد المختار والقرآن الكريم، حفظاً وفهماً، وترجمةً واستيعاباً لقراءاته العشر. وعن استنباطات غاية في الدقة والإنصاف في تاريخ الحديث، والفقه، والأصول، والسيرة، والشعر.. ربطت حاضر الأمة بماضيها. لذلك؛ لا غرابة إن شكلت هذه الموسوعات نهضة ثقافية في المشرق والغرب، وجدّدت دارس التراث العربي، وبلغ تأثيرها الغرب قبل الشرق. ومن أبرز هذه الموسوعات:

«تاريخ القراءات في المشرق

والمغرب، مفاتيح الأماني على حرز الأماني، تاريخ النحو العربي في المشرق والمغرب، نظم الإنصاف في مسائل الخلاف لابن الأنباري، تاريخ علوم الحديث الشريف في المشرق والمغرب، تاريخ التصوف، في موكب السيرة النبوية، أصول المذهب المالكي، أصول الإمام الشافعي، أصول الإمام الشوكاني، أصول القواعد الفقهية، التربية الإسلامية بين الأمس واليوم، الشعر والشعراء في موريتانيا... إلى غير ذلك من المؤلفات التي زادت على عشرين مصنفاً».

حامل لواء المحظرة في المشرق والمغرب:

مَـا آبَ مــن سَـفـرٍ إلاّ وَأزْعجَـه
رأيٌ إلــى سَـفَـرٍ بالعــزمِ يزمعـه

تعوّد محمد المختار التجوال وحب السفر منذ أنهى علوم المحظرة، حيث استخلص لنفسه جَملاً أسْمرَ الوبْرِ، قويَ البنية، مكتنز اللحم، مفتول الذراعين، خفيف الحركة مرهف الإحساس، صَحِبهُ طيلة خمس سنوات بين مدن ضفاف نهر السنغال والتلال المتاخمة لجبال آدرار.. لكن ظروف الحرب العالمية الثانية كدرت عليه حياته، ودفعته الالتحاق بالتعليم النظامي نهاية الأربعينيات من القرن الماضي، فطاف أولاً بالبلاد من شرقها إلى غربها مدرساً ومفتشاً، وطاف ثانياً بالشرق والغرب؛ فأتقن اللغات الأجنبية، وأحرز أعلى الشهادات العلمية من جامعة السوربون، وكانت نقاشاته مع المستشرقين والأدباء الغربيين مثمرة ومفيدة... وفي جميع هذه الظروف كانت عينُه على المحظرة، وكانت علومها تُرافقه في حله وترحاله.

كان العلامة محمد المختار يسير على خُطى الشناقطة الأوائل، علماً وفهماً وأدبــاً وتواضعاً وأخلاقــاً.. فمثلَ أخلاق علماء شنقيط منهجاً وسلوكاً أولاً، وعرّف بتراثهم العلمي والحضاري شرقاً وغرباً ثانياً. وظلت المدارس الشنقيطية حاضرة في جل مؤلفاته؛ إذْ أفرد لها أبواباً خاصة كسائر المدارس في المشرق والمغرب، وبيّن سِماتها، وعرف بأعلامها، وبمناهجها التعليمية، القائمة على الحفظ والشفاهية والموسوعية. ولم يقتصر على مجال مُعين، بل تحدث عن الدراسات القرآنية في شنقيط جنباً إلى جنبٍ مع المدارس القرآنية في الحجاز والشام، والكوفة والبصرة. وكتب عن تاريخ النحو العربي في شنقيط، وعن المدرسة البونية –نسبة للمختار بن بونة الجكني– التجديدية جنباً إلى جنب مع مدارس دار السلام، والشام، ومصر، والأندلس. وألف كتاب «الشعر والشعراء في موريتانيا»، تأسياً بكتاب ابن قتيبة الذي يعتبر ضمن أربعة كتب لا يغني عنها غيرها، وهي: البيان والتبيين للجاحظ، والكامل للمبرد، والمالي لأبي علي القالي، والشعر والشعراء لابن قتيبة.

ومن خلال هذه النماذج يتبين لك حضور المحظرة في تراث العلامة محمد المختار ولد ابّاه؛ فقد بقي عاضّاً عليها بالنواجذ، لا يتنازل عنها لأي ثقافة أو لغة. فلم تُنسهِ ليالي بلاد العم سام، أو مطارحات أساتذة جامعة السوربون... عن تأويلات الشيخ خليل، ومصطلحاته في القول والاختيار، ومدلوله في الضمائر. ولم تنسه –أيضاً– النظريات اللسانية الحديثة عند دي سوسير، وإدوارد سابير وبلومفيد وتشومسكي عن اختيارات جمال الدين محمد بن مالك، وأدبيات طلاب المحظرة من ركوب الفرس، والاكتحال، وأخذ الهراوة. بل ظل (بَابَ) معتزاً بثقافته الشنقيطية التي استوعبها حفظاً وفهماً وعمره دون العشرين (القرآن الكريم، نظم الغزوات للبدوي، ألفية ابن مالك ولاميته ومثلثه، ونظم الفصيح لثعلب، وديوان الشعراء الستة، ورسالة ابن أبي زيد، ومختصر الشيخ خليل، ومرتقى الأصول، ومراقي السعود...)، واثقاً من قدراته على تطوير نظامها حتى تواكب العصر الحديث. فنقلها من عالم البادية والعزلة إلى عالم الحضارة والمدنية، وحولها من ظهور العيس المتجولة في صحراء البادية إلى مدارس ومعاهد وجامعات عصرية.

الوسيط الثاني:

إذا كان العلامة محمد المختار ولد ابَّاه خلّف ذِكراً وتراثاً طيباً عن علوم المحظرة في المشرق والمغرب، وخدم مؤسسات التعليم في موريتانيا خدمةً لا يُضاهيه فيها غيره؛ فإنه

قدم -أيضاً- إسهامات جليلةً في حفظ وتدوين الشعر الشنقيطي، على غرار سَلفه أحمد بن الأمين العلوي الشنقيطي، صاحب كتاب (الوسيط في تراجم أدباء شنقيط)، تلك المعلمة التاريخية والمأثرة الأدبية، التي ما تزال المرجع الأبرز للشعر الشنقيطي. وذلك من خلال كتابه الرائد (الشعر والشعراء في موريتانيا)، الذي يعتبر تكملة لكتاب ابن الأمين «الوسيط».

وإذا كان كتاب «الوسيط» لم يسلم من النقد والأخــذ والــرد، رغم أنه مجهود فردي قام به شاب موريتاني غريب عن الديار، لا يحمل من المراجع والمصادر سوى ما جادت به ذاكرته الحافظة؛ فكيف سيكون حال كتاب «الشعر والشعراء في موريتانيا»، الذي ساح مؤلفه في بلاد شنقيط، وطوَّف ما طوَّف من جنوبها إلى أعماق غربها؟ واستفاد من رحلاته التعليمية داخل البلاد، ومن إدارتــه لمؤسسات رائدة في مجال البحث واللغة والأدب؟ لا شك أن عليه ملاحظات، ولسنا هنا في معرض الحديث عنها، أو تتبعها. علماً أن الكتاب أُعِد لنيل شهادة الدكتوراه من جامعة السوربون، وفيه ذلك ما فيه من مقتضيات نظام البحث كماً وكيفاً، تقتضي من الناقد الكيس إنصاف الرجل.

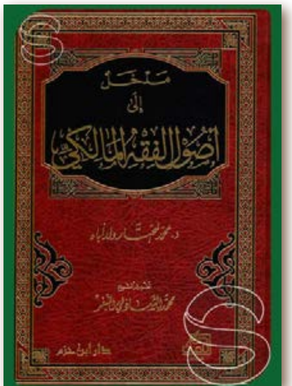
لكن؛ إذا كان محمد المختار ولد اباّه في جمعه «للشعر والشعراء في موريتانيا» اقتصر على عدد محدود من الشعراء، وكمٍ محصور من القصائد، وثار ذلك جدلاً حول «جهوية الشعر الشنقيطي»؛ فإن أعماله الكثيرة وأياديه البيضاء على الثقافة الشنقيطية تشفع لتك المبالغة التي صدرت عن غير قصد في «العنوان»، والتي توحي بنوع من الاستقصاء والشمولية. وقد كفر عنها حين تولى الإشراف على المدرسة العليا للأساتذة، فوجه الطلاب إلى القيام ببحوث حول الأدب، واتُّبعتْ هذه السنة الحسنة فيما بعد، فقام طلاب المؤسسات الجامعية بمجموعة من الدراسات الأدبية، وبتحقيق أغلب دواوين الشعراء المعروفين، وأصبح بالإمكان إعادة كتابة الأدب الموريتاني، وليست هذه بأولى محاسن ولد ابّاه على موريتانيا في مجال التعليم.

ولــو لم يكن لكتاب «الشعر والشعراء في موريتانيا» إلا أنه حرك الساحة الأدبية والنقدية لكفاه ذلك؛ فكيف وهو في مرتبة الكتاب الثاني في الأدب الشنقيطي بعد كتاب «الوسيط».

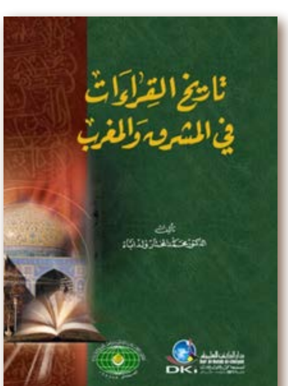
هاجسُ التعليم.. في «رحلة مع الحياة»!

لا شك أن الــذي يقرأ للدكتور الموسوعي محمد المختار ولد ابَّاه رحمه الله، سيلاحظ فرقاً بيناً بين مذكراته «رحلة مع الحياة»، وبين كتبه الأخرى. فقد كُتبتْ هذه المذكرات بلغة سهلة، وأسلوب قريب، وسرد ممتع ومفيد، وتنظيم جيد، ووضوح في المُجمل، وكياسة لا تخطوها العين بين ثنايا الجُمَل.

لقد توجهتُ تِلقاء هذه المذكرات







بكثيرٍ من الشّغف، ولا غرو؛ فالرجل عالم بمعنى الكلمة، وشاهدٌ على عصر الاستعمار، وأحد بُناة الدولة الموريتانية، وله خبرة طويلة في الأسفار، وتجارِب مهمة في المنظمات الدولية والعربية.. كل هذا وغيره جعل هذه المذكرات تحتوي على كم هائل من المعلومات والتجارب، قلّ أن تجتمع في غيرها.

لكن الهاجس الأكبر، والهُيام الأعظم الذي ظل يُلاحق ولد ابّاه أينما حل وارتحل هو هاجس التعليم، أو كما عبّر هو «هِوايةُ التّعليم». يقول: «لقد ظل التعليم هِوايتي المُفضلة، وحِرفتي المهنية، فمنذ أن بدأته وأنا ابن عشرين سنة، استأثر بكامل اهتمامي حتى أني اليوم وأنا أسير في خُطى مُتسارعة خلف شبح التّسعين، ما أزال أحرص أن أمارسه بقدر المُستطاع». [رحلة مع الحياة، ص: 315].

ولا تتوقفُ هواجس التعليم عند محمد المختار على حب التعليم، أو هوايته، بل تتحول أحياناً إلى قلق عندما يُمنع من ممارسة التعليم، يقول: «وما زلت أتذكر مرة أني في الطريق من انواكشوط إلى مقر الإقامة الجبرية في تامشكط أصابني قلق لا علاقة له بقضية الاعتقال؛ وإنما كنتُ أقول في نفسي هل بإمكاني وأنا في السجن أن أقوم بإلقاء دروس في النحو على النزلاء معي» [رحلة مع الحياة، ص: 316].

وحتى لا نُطيلَ على القارئ الكريم؛ سنتوقف عند نقطتين، الأولى حول رحلته الدراسية، والثانية عن رحلته التدريسية وذكر بعض الإنجازات التي حققها.. عسى أن يُلهم جيلنا بعلو همته في العلم والعمل.

أولًا: رحلته الدراسية؛ لا يخفى عليك أيها القارئ الكريم التداخل بين الرحلتين، خصوصاً أن الأولى منهما تحققت في ظلّ الثانية.. وتلك دلالة على قوة العزم وبعد الهمة.

لقد بدأ محمد المختار حياته في أحضان البادية، وفي رحاب المحظرة، كأي فتى من فتيان حيه، وضمن بيئة علمية صوفية كبيئته، لكن؛ اللافت للانتباه في هذه المرحلة هو توقُّه إلى معرفة حقيقة الأشياء، بدءاً من مغامرة «الحجاب»، و«الفيض»، و«الفتح» الصوفي، مروراً بتجاوز ضرورة الانخراط في «السرب»، المسمى عندهم بـ«الصُّربة»، ثم التحرر من القيود الأسرية ورتابة حياة الحي، وذلك بالسفر على جمله «الأسمر»، والتّطواف بين مدن ضفاف النهر وجبال آدرار، وانتهاءً بخوض مغامرة التعليم النظامي.

إن خوضه غمار التعليم النظامي، يبدو في الظاهر أنه جاء نتيجة لصعوبة الحياة، وغلاء المعيشة في تلك الفترة، خاصة بعد الحرب العالمية الثانية، وبعد –أيضاً– تجربتين: الأولى كانت في الزراعة، والثانية كانت في التجارة، لم يوفق فيهما، أو لم تروقا له، وهنا بدأت محاولات الالتحاق بالتعليم النظامي. وبعد محاولتين مع الإدارة الفرنسية، تم تعينه مدرساً للغة العربية في مدينة النعمة في أقصى شرق البلاد، بتاريخ: 7 أكتوبر 1947م.

وبعد هذا التعيين بدأ في إحراز الشهادات، فجاءت على النحو التالي:

– اجتاز امتحان الشهادة الابتدائية، وذلك بعد أن تعلم اللغة الفرنسية مع الصفوف الأخيرة في مدرسة النعمة، وبذلك أزاح مركب الأمية، وأكمل مؤهلات التوظيف.

– العمل مراقباً في مدينة بوتلميت، وهنا تابع تعلم اللغة الفرنسية، شعراً، ونثراً، وأدباً، وغيرها من المواد الأخرى، كالرياضيات، والفلسفة... وفي سنة 1951، وبعد عامين من الحراسة والدراسة قدم طلب الترشح لشهادة الدراسات الإعدادية، ونجح فيها.

– إحــراز شهادة الباكلوريا بالفرنسية بشقيْها الأول والثاني، وذلك بين عامي 1953–1954م.

– الليسانس في الآداب، من الرباط عام 1960.

– الدراسة في جامعة السوربون العريقة، ومنها أخذ:

– شهادة التأهيل الجامعي.

– شهادة الدكتوراه.

– شهادة التبريز.

– شهادة دكتوراه الدولة.

كانت هذه مراحل العلامة محمد المختار ولد اباه مع الشهادات الجامعية، وهي مسيرة حافلة بالأحداث والمواقف والذكريات الجميلة.

ثانياً: رحلته التدريسية؛ إذا كانت رحلة محمد المختار الدراسية مرت بمراحل متعددة، بعضها في موريتانيا، وبعضها في السنغال، وبعضها بالمغرب، والأخير منها

في فرنسا؛ فإن رحلته التدريسية –أيضاً– مرت بمراحل، أو كما عبر بـ»الحبو»، يقول: «بدأتُ مدرساً متدرباً للغة العربية أول أمري، ثم معلماً للغة الفرنسية في القسم الابتدائي، ومفتشاً في التعليم العربي، ثم أستاذاً في التعليم الثانوي، ثم أستاذاً في التعليم العالي، ومفتشاً عاماً للمنظومة التربوية كاملة» [رحلة مع الحياة، ص: 316].

وإضافة إلى ما تقدم؛ فقد تمثل هذا الهاجس أو الهواية، في إدارة وتأسيس الكثير من المنشآت التعليمية في البلاد، وخارجها وهي:

– إدارة وتسيير معهد أبي تلميت للغة العربية والعلوم الإسلامية 1955م.

– أول مفتش للغة العربية على مستوى الجمهورية، وكذلك المشاركة بعضوية فعّالة في إصلاح نظام التعليم الأول سنة 1967م، وما صاحب ذلك من مشاكل تتعلق أساساً بقضية التعريب. وقد عهد إليه برئاسة لجنة متابعة تنفيذ الإصلاح وإعداد آلياته التطبيقية.

– إدارة مدرسة تكوين المعلمين سنة 1967 ولمدة أربع سنوات.

– أول مدير لإدارة مدرسة التعليم العيا «لنس» من سنة (1970–1978).

– رئاسة لجنة إصلاح التعليم الثاني سنة 1972م.

– رئاسة الجامعة الإسلامية بالنيجر سنة 1989م.

– التدريس بدار الحديث الحسنية لمدة تسع سنوات.

– العضوية في مجمع اللغة العربية بالقاهرة سنة 1996م.

– رئاسة وتأسيس مجلس جوائز شنقيط، بأمر من الرئيس معاوية ولد الطايع سنة 2000م.

– محاولة تأسيس مجمع للغة العربية في موريتانيا في عهد الرئيس السابق سيدي محمد ولد الشيخ عبد الله رحمه الله.

– إنشاء جامعة شنقيط العصرية سنة 2006م.

ختاماً: بما أن مُطاولةَ سيرة الدكتور محمد المختار ولد ابّاه دونها خرط القتاد، وكذلك تراثه العلمي الذي تَستعصي منازلتُه في مقال عابر؛ فإن هناك محطاتٍ بارزةً من حياته تستحق استجلاءً جوهرياً، وهي:

– ظاهرة الموسوعية، وهذه يشترك فيها مع بعض علماء شنقيط من ناحية.

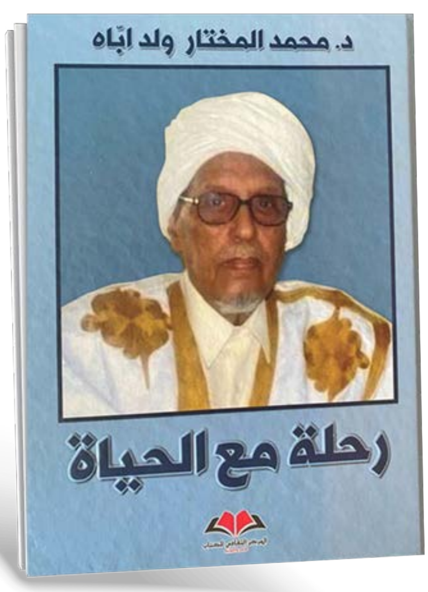
– ظاهرة اللسانيات الحديثة في تراثه، وكذلك مُطارحاته مع المفكرين الغربيين، وردّه على شُبهاتهم في ما يتعلق بالقرآن الكريم والحديث النبوي الشريف.

– ظاهرة التجوال، فقد ضَرب في مناكب الأرض شرقاً وغرباً، ورحل من المغربين إلى المشرقين، وطوَّف ما طوَّف من إفريقيا.. مما يستدعي وقفة شاملة عند هذا الترحال العلمي والعملي عند العلامة محمد المختار.

وعموماً؛ هذه نماذج فقط من صولاته في التعريف بشنقيط في المشرق والمغرب، وعتبات من مسيرته الحافلة بالتميز والعطاء.

بدأ محمد المختار حياته في أحضان البادية، وفي رحاب المحظرة، كأيٍّ فتى من فتيان حيِّه.

ولد ابّاه: لقد ظل التعليم هِوايتي المُفضلة، وحِرفتي المهنية، فمنذ أن بدأته وأنا ابن عشرين سنة، استأثر بكامل اهتمامي حتى أني اليوم وأنا أسير في خُطى مُتسارعة خلف شبح التّسعين.



أحمد أمين

أديبٌ ومُفكِّرٌ وموسُوعيٌّ، ومن حُمـاة اللُّغةِ العربيَّةِ



وفيق صفوت مختار
كاتب وباحث مصري



قبْلَ ظُهور الأديبِ والـمُفَكِّرِ «أحمد أمين» شهدتْ مصرُ بَيْنَ أواخرِ القرنِ التَّاسع عشر الميلاديِّ، وأوائلِ القرنِ العشرين تكوُّنَ جيلٍ منَ العُلماء الموسُوعيِّين في المجالات كافَّة، استطاعَ أن يقُودَ الحياةَ الثَّقافيَّةَ في مصرَ والعالَم العربيِّ ردحًا منَ الزَّمن، واستطاعَ أيضًا أن يُنيرَ الطَّريقَ الثَّقافيَّ للأجيالِ التي جاءت بعدَه لتَبْنِيَ على مَجْهُوداته ولتُكملَ مسيرتَه.

وقد رأى هذا الجِيلُ أن يقُودَ النَّاسَ من خلالِ الكلمةِ والفكْرِ قبْلَ السِّياسةِ والحُكم، ولذلك اهتمَّ اهتمامًا كبيرًا بتثقيفِ نفسِه، فتعاملَ مع الينابيعِ الصَّافيةِ والأصيلةِ للحضارةِ والثَّقافةِ العربيَّةِ والإسلاميَّةِ، وفي الوقتِ نفسِه تعاملَ وتفاعلَ مع الحضارةِ والثَّقافةِ الغربيَّةِ.

وعندما وصلَ هذا الجيلُ الفريدُ إلى الدَّرجةِ العالميَّةِ من العلْمِ تلفَّتَ حولَه، فوجدَ النَّاسَ فقراءَ فكريًّا وعلميًّا، غيرَ أنَّ عُقُولَهم ما زالتْ تُربةً خصبةً لزراعةِ

الأفكارِ؛ لذلك سعَى ما وسعَه الجهدُ للنُّهُوض بأُمَّتِه وأبناءِ جِلْدَتِه، فخاطبَ النَّاسَ على جميعِ الجبهاتِ، وفي شتَّى الميادينِ؛ فكان هذا الجيلُ هو حزبَ الثَّقافةِ والنُّهُوضِ، فلم تُضَيِّعْه السِّياسةُ في مُناوراتِها، ووُعُورةِ طريقِها، ولكنَّ السِّياسةَ كانت عنده مُرادِفًا للوطنيَّة.

هذا كلُّهُ يُمكن عَدُّهُ مُلَخَّصًا لحياةِ هذا الجيلِ الفريدِ، الذي كان من بينهم المُفكِّرُ والكاتبُ الموسُوعيُّ «أحمد أمين»، الذي بدأ حياتَه أزهريًّا، ثُمَّ عملَ مُدرِّسًا بمدرسةِ القضاءِ الشَّرعيِّ سنواتٍ طويلةً، بعدها جلسَ على كرسيِّ القضاءِ ليحكُمَ بين النَّاسِ بالعدلِ، ثُمَّ أصبحَ أُستاذًا بالجامعةِ، فعميدًا رغمَ أنَّه لا يحملُ درجةَ الدُّكتوراه !، ثُمَّ تركَها ليُسْهِم في إنشاءِ أكبرِ مجلَّتين في تاريخِ الثَّقافةِ العربيَّةِ هُما: « الرِّسالة»، و«الثَّقافة»، بعدها بدأ رحلةً شاقَّةً -ولكنَّها شائقَةٌ- مِنَ البحثِ والتَّنقيبِ في الحياةِ العقليَّةِ للعربِ، فجاء بعد عناءٍ طويلٍ بموسُوعتِه العبقريَّةِ: «فجرُ الإسلام»، و «ضُحَى الإسلام»، و«ظُهرُ الإسلام».

وُلد «أحمد أمين إبراهيم الطَّبَّاخ» في حي المنشيَّة بقسمِ الخليفةِ في القاهرةِ، في الأوَّلِ من شهرِ أُكتُوبر عام 1886م. كان والدُه رجلًا شديدًا، يفرضُ سُلْطةَ الأُبوَّةِ على البيتِ كُلِّه، أمَّا أُمُّه فكانت طيّبةً حَنونًا. اهتمّ الأبُ بتعليمِ ابنِه مُنْذ صِغرِه، فساعدَه على حفظِ القُرآنِ الكريمِ، وفرضَ عليه برنامجًا شاقًّا في تلقِّي دُرُوسِه كما عوّدَه على القراءةِ والاطّلاعِ.

• رحلةُ التّعليم:

بدأَ «أحمدُ أمين» رحلتَه التَّعليميَّةَ بأنِ التحقَ بالكُتَّابِ لتعلُّمِ القراءةِ والكتابةِ وحفْظِ القرآنِ الكريمِ، بعدَها التحقَ بمدرسةِ «أُمِّ عبَّاس» الابتدائيَّةِ النَّمُوذجيَّةِ أو كما تُدْعَى رسميًّا «والدة عبَّاس باشا الأوَّل»، وكانت مدرسةً نموذجيَّةً بُنيت على أحدثِ وأجملِ طرازٍ، وفيها أحسَّ بعُلُوِّ قدرِه ومنزلتِه. وكان التَّعليمُ في هذه المدرسةِ يتمُّ وَفقًا لأحدثِ الأساليبِ التَّربويّةِ آنذاك حيث تعلَّمَ فيها الجُغرافيَا والتَّاريخَ والحسابَ واللُّغةَ الفرنسيَّةَ، وقد أمضى أربعَ سنواتٍ حافلةً في هذه المدرسة.

وفي الرَّابعةَ عشرةَ من عُمره انتقلَ إلى الأزهرِ ليُكملَ تعليمَه بناءً على رغبةِ والدِه. وفي الأزهر تعرّفَ إلى شخصيَّةِ المُصلحِ الشَّيخِ «مُحمَّد عبده» (1849 – 1905م) حيث تأثَّرَ بآرائِه الإصلاحيَّةِ. لم يمكُث في الأزهرِ سوى سنواتٍ معدُودةٍ، وها هو يعثرُ على وظيفةِ مُدرِّسٍ بمدينةِ طنطا، حيث قضى سنتَين، بعدَها عملَ مُعلِّمًا بمدرسةِ «راتب باشا» بالإسكندريّةِ، وكانت هذه الخطوةُ نُقطةَ تحوُّلٍ في حياتِه؛ إذ التقى فيها مُعَلِّمَهُ الثَّاني بعد أبيه الشَّيخِ «عبد الحكيم بن مُحَمَّد»، وكان شيخًا فاضلًا ذا خبرةٍ بالدِّين والدُّنيا، ومن ثمَّ جنَى من شيخه فوائدَ جمَّةً.

وفي عام 1907م تقرَّر افتتاحُ مدرسةِ القضاءِ الشَّرعيِّ بعدَ اقتراحٍ قدَّمَه الشَّيخُ «مُحمَّد عبده» لتخريجِ قُضاةٍ شرعيِّينَ مُؤهَّلين تأهيلًا علميًّا حقيقيًّا، وتقدَّمَ «أحمدُ أمين» للالتحاقِ بالمدرسةِ فَقُبِلَ بالرَّغمِ من ضعْفِ بصَرِه. في هذه المدرسةِ درس العُلُومَ الإسلاميَّةَ والفقهيَّةَ والبلاغةَ والأدبَ والتَّاريخَ إلى جانبِ العُلُومِ الحديثةِ كالجُغرافيَا والرِّياضيَّات، وقد قضى فيها أربعَ سنواتٍ. وبعد تخرُّجِه عُيِّن قاضيًا في مدينة الواحاتِ البحريَّةِ مُدَّةً قصيرةً.

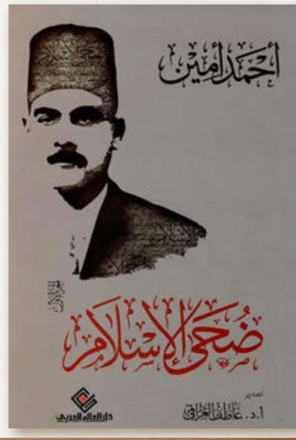
الجديرُ بالذِّكْرِ أنَّه في هذه المدرسة تعرَّفَ وتأثَّر كثيرًا بشخصيَّةِ «مُحمَّد عاطف بركات» باشا (1872 – 1924) ناظرِ المدرسة، وظلَّ مُلازمًا له حتَّى وفاتِه، وقد بادله حُبًّا بحُبٍّ، فمنحَه ثقتَه وبذلَ قُصارى جهدِه لتشجيعِه وتأييدِه، حتَّى إنَّه عَيَّنَهُ في وظيفةٍ تعادلُ وظيفةَ (مُعيد) في جامعاتِنا الآنَ، إذ جعلَه مساعدًا له في تدريسِ مادَّة علْمِ الأخلاق، ثُمَّ تركَه فيما بعدُ لِتدريسِ تلك المادَّة بمُفردِه.

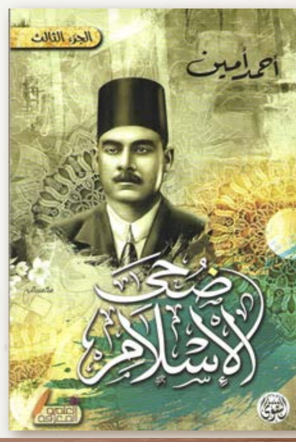
وخلال هذه المرحلةِ أحسَّ بحاجتِه الشَّديدةِ إلى تعلُّمِ لُغةٍ أجنبيَّةٍ تكونُ مُعينًا له على استكمالِ ثقافتِه وانفتاحِه الحضاريِّ وبناءِ شخصيَّتِه العلميَّةِ، فبدأ بِتَعلُّمِ اللُّغةِ الإنجليزيَّةِ وهُو في السَّابعةِ والعشرين من عُمره حتَّى أجادَها.

وقد أُقصيَ عن مدرسةِ القضاءِ الشَّرعيِّ بسببِ وفاةِ أُستاذِه «عاطف بركات» بعدما قضى بها خمسةَ عشرَ عامًا نال فيها أعمقَ خبراتِه وتجاربِه، لذلك قال «أحمدُ أمين» عن ترْكِها: «بكيتُ عليها كما أبكي على فقدِ أبٍ أو أمٍّ أو أخٍ شقيقٍ».

• الحياةُ العمليَّةُ والوظيفيَّةُ:

شغلَ «أحمدُ أمين» وظيفةَ القاضِي مرَّتين، الأولى في عام 1913م في «واحة الخارجة» ثلاثةَ أشْهُرٍ، أمَّا المرَّةُ الثَّانيةُ فحين أُقْصِيَ عَنْ مدرسةِ القضاءِ الشَّرعيِّ لعدمِ اتِّفاقِهِ مع إدارتِها، بعد أنْ تركَها أُستاذُه «مُحمَّد عاطف بركات»، وأمضى في القضاءِ حينئذٍ أربعَ سنواتٍ، عُرِف عنه فيها التزامُه بالعدلِ وحُبُّه له، وقدِ استفاد







من عملِه بالقضاء أنَّه كان لا يقطعُ رأيًا إلَّا بعد دراسةٍ وتمحيصٍ شديدٍ واستعراضٍ للآراء والحُجج المُختلفةِ.

وفي عام 1926م عَرضَ عليه صديقُه الدُّكْتور «طه حسين» (1889-1973م) أنْ يعمل مُدرِّسًا بكُلِّيَّة الآداب بجامعةِ القاهرة، فدرَّسَ مادّةَ النَّقد الأدبيِّ، ثُمَّ رُقّي «أحمدُ أمين» إلى وظيفةِ أُستاذٍ مُساعدٍ فأصبحَ من حقِّه أنْ يحضر مجلسَ إدارةِ الكُلِّيَّة، وقد شهدَ التَّطوُّراتِ التي شملت الكُلِّيَّةَ بعد ذلك، فرأى الأساتذةَ المصريِّين وقد أصبحُوا أكثريَّةً بعد أنْ كانوا أقليَّة، رَأى أمرَ الكُلِّيَّة يجتمعُ في أيديهم، بعد أنْ كان الأمرُ كُلُّه أو أكثرُه في أيدي الأساتذةِ الأجانبِ.

وفي أوَّل أبريل عام 1939م عُيِّن «أحمدُ أمين» عميدًا لكُلِّيَّة الآداب إذْ وقع عليه اختيارُ «محمُود النّقراشي» (1888 - 1948م) وزيرِ المعارفِ آنذاك، وكان من حقِّ الوزير أن يُعيِّن واحدًا من ثلاثةٍ يُرشِّحُهُم مجلسُ الكُلِّيَّة، وقد كان أحدَ هَؤُلاء الـمُرشَّحين.

استنفدتِ الأعمالُ الإداريَّةُ أكثرَ وقتِه وعاقتْه عنِ الإنتاج الأدبـيِّ. فلمَّا وقعَ الخلافُ بينه وبين وزيرِ المعارف «مُحمَّد حسين هيكل» (1888-1956م) بعد سنَتَيْنِ، وكانت مُدَّةُ عمادته ثلاثَ سنواتٍ، استقالَ وصمَّم على الاستقالةِ، وهُو يُردِّد مقُولتَه الشَّهيرة: «أنا أصغرُ من أستاذ وأكبرُ من عميدٍ».

ويُمكننا القولُ إنَّه في الجامعة تصدَّعَ ما كان بينه وبين صديقِه الدُّكْتور «طه حسين» من وشائجِ المودَّة؛ إذ كان للدُّكْتور تزكيَاتٌ خاصَّةٌ لا يراها «أحمدُ أمين» صائبةَ التَّقدير، وقد تكرَّر الخلافُ أكثرَ من مرَّةٍ فاتَّسعتْ شَقَّةُ النُّفُور.

وفي عام 1939م اختِيرَ عُضوًا في المجلس الأعلى لدار الكُتُب، كما أصبح عُضوًا بمجمع اللُّغةِ العربيَّةِ في عام 1940م بمُقتضَى مرسُومٍ ملكيٍّ، وكان قد اختيرَ قبْلَ ذلك عُضوًا مُراسلًا في المجمعِ العربيِّ بدمشق مُنذ عام 1926م، وفي المجمع العلميِّ العراقيِّ كذلك، وبعُضويَّتِه في هذه المجامعِ الثَّلاثةِ ظهرت كفايتُه وقدرتُه على المُشاركةِ في خدمةِ اللُّغةِ العربيَّةِ. وكان رأيُه أنَّ المجمعَ ليست وظيفتُه الأساسُ وضْعَ المُصطلحاتِ وإنَّما عملُه الأساسُ هُو وضعُ المُعجمِ اللُّغويِّ التَّاريخيِّ الأدبيِّ الكبير.

على أنَّه في عام 1945م انتدبَه صديقُه «عبد الـرَّزَّاق السَّنهوري» (1895م-1971م) وزيـرُ المعارف ليترأَّسَ إدارةَ الثَّقافةِ العامَّة، فوجدَها إدارةً تعملُ دُون خطَّةٍ مرسُومةٍ واضحةٍ؛ فليس لها أوَّلٌ يُعْرفُ، ولا آخرُ يُوصفُ. وفي تولِّيه لهذه الإدارة جاءت فكرةُ «الجامعةُ الشَّعبيَّةُ»؛ وهي جامعةٌ تُهيِّئ فُرصةَ التَّزوُّد بالثَّقافةِ خارجَ ساعات العمل وبعد ساعاتِ التَّدريس في المدارس، وكان يعتزُّ بهذه الجامعةِ اعتزازًا كبيرًا لدرجة أنَّه أطلقَ عليها: «ابنتي العزيزة»، وهي التي تطوَّرت فيما بعدُ إلى ما سُمِّيَ بقُصُور الثَّقافة. وكان آخرَ المناصب التي شغلَها بعد إحالته على التَّقاعد منصبُ مُديرِ الإدارة الثَّقافيَّة بجامعة الدُّول العربيَّة.

• **الوفاةُ:**

أُصيب «أحمدُ أمين» قبل وفاتِه بمرضٍ في عينِه، ثُمَّ بمرضٍ في ساقه، فكان لا يخرجُ من منزله إلَّا لضرُورةٍ قُصْوى،

ورغم ذلك لم ينقطعْ عنِ التَّأليف والبحث حتَّى توفَّاه الله في 30 مايو عام 1954م، فبكاه كثيرُون ممَّن يَعْرِفُون قَدْره.

• أهمُّ مُؤلَّفاته:

من أشهر ما قام «أحمد أمين» بتأليفه: «موسُوعةُ الحضارة الإسلاميَّة»، التي تتكوَّنُ من: «فجْر الإسلام»، و«ضُحَى الإسلام»، و«ظُهْر الإسلام».

والقارئُ يجدُ في هذه الموسُوعة المُتميِّزة صُورًا مُتعدِّدةً منِ ازدهار المعارفِ والفُنُون، حيث كان مُؤلِّفُها يتفنَّنُ في جمع خُيُوطها وإظهارِ العلَاقاتِ الخفيَّة بينها، مُتنقِّلًا بين الشِّعر والفلسفة وعُلُوم اللُّغةِ والدِّين ومآثرِ الحُكَّام والعُلماء.

فهي موسُوعة تُلقي الضَّوءَ على حقبةٍ تاريخيَّةٍ تقتربُ من خمسة قُرون، مُجدِّدًا حيويَّتها بما يستسيغُه القارئُ العربيُّ مِثْلَما يُشبهُ ورشةً عملاقةً تُعيد تركيبَ عناصر الحضارةِ الإسلاميَّة. لقد قال عنها الدُّكْتور «طه حسين»: «وصلَ أحمدُ أمين بين الثَّقافة الأدبيَّة والثَّقافة الدِّينيَّة والفلسفيَّة وصْلًا متينًا، فقد كان النَّاسُ يعلمُون أنَّ للدِّين والفلسفة أثرًا في الشِّعر والنَّثر، ولكنَّهم لم يزيدوا عن ذلك».

الكتابُ الأوَّلُ المُعنْونُ:«فجر الإسلام»، صدر في عام 1929م، حيث تناول فيه حياةَ العربِ في الجاهليَّة ليُطْلِعَنا على أهمِّ مُنتجاتِهم العقليَّةِ من لُغةٍ وشعرٍ، وأمثالٍ وقصصٍ، ثُمَّ بيَّن أثرَ الإسلام في عقليَّةِ العربِ، فليس الأمرُ مقصُورًا على دور الإسلام الدَّعويِّ، وإنَّما هو بيانٌ للعقل والفكرِ والثَّقافةِ الإسلاميَّة التي أنارتِ العالمَ، ولا يتجاهلُ الكاتبُ حقَّ الأُمم الأخرَى فيعرضُ لأثر الفُرسِ في الحياةِ الدِّينيَّة والأدبيَّةِ عندَ العرب، مُعرّجًا على أثر أصحابِ العقائدِ الأخرى في حياة العربِ العقليَّة. لقد اتّبعَ الكاتبُ المنهجَ العقليَّ المُتجرِّدَ من كُلّ هوًى، كما استخدم أُسلوبًا رصينًا في عرض الوقائعِ والأحداثِ.

وقد ظهرَ الكتابُ الثَّاني «ضُحَى الإسلام» في عام 1933م بمُجلَّدين وثلاثةِ أجزاء، وكتبَ مُقدَّمته الدُّكْتورُ«طه حسين»، حيث يقُول في ختامِها: «لقد وُفِّق أحمدُ أمين في هذا الكتاب إلى الإجادةِ العلميَّةِ والفنِّيَّةِ معًا: استكشفَ الحياةَ العقليَّةَ الإسلاميَّةَ استكشافًا لم يَسبق إليه أحدٌ، ثُمَّ عرضَها عرضًا هُو أبعدُ شيءٍ عن جفاءِ العلم وجفْوتِه، وأدنَى شيءٍ إلى جمال الفنِّ وعُذُوبته..».

وقد تحدَّث المُؤلِّفُ في هذا الكتاب عنِ الحياةِ الاجتماعيَّةِ والثَّقافيَّةِ ونشأةِ العُلُوم وتطوُّرها والفِرقِ الدِّينيَّةِ في العصرِ العبَّاسيّ الأوَّل، وأراد بهذه التَّسمِيَة: «ضحَى الإسلام» أنْ يُؤكِّد الاعتبارَ الزَّمنيَّ لتُدرُّجِ الفكر العلميِّ من عصرٍ إلى عصرٍ، واستطاع بأسلوب حُرٍّ بليغٍ أنْ يمزُجَ السِّياسة بالفكرِ عند الحديثِ عنِ الظَّواهرِ الجديدةِ في المُجتمع الإسلاميِّ. ولذلك يُعدُّ هذا الكتابُ من أنْفَس ما كُتب، ومن أهمّ ذخائرِ الفكرِ الإسلاميِّ دُون منازع.

أمّا الكتابُ الثَّالث المُعنونُ: «ظُهْرُ الإسلام» فقد صدر في عام 1945م في أربعةِ أجزاء. تتناول في جُملتها الحركاتِ الاجتماعيَّةَ والأدبيَّةَ والفِرَقَ الدِّينيَّةَ التي ظهرت في العصر العبَّاسيِّ الثَّاني، ويرتكز محورُ التَّحليلِ في الجُزء الأوَّل على وصْفِ الحالتَين الاجتماعيَّةِ والعقليَّةِ بما اشتملت عليه الأخيرةُ من

«طه حسين»: «وصلَ أحمدُ أمين بين الثَّقافة الأدبيَّةِ والثَّقافة الدِّينيَّةِ والفلسفيَّةِ وصْلًا متينًا، فقد كان النَّاسُ يعلمُون أنَّ للدِّين والفلسفةِ أثرًا في الشِّعر والنَّثرِ، ولكنَّهم لم يزيدوا عن ذلك».

موسوعة الحضارة الإسلاميّة هي موسُوعة تُلقي الضَّوءَ على حقبةٍ تاريخيَّةٍ تقتربُ من خمسة قُرون، مُجدِّدًا حيويَّتها بما يستسيغُه القارئُ العربيُّ.

أعلامٍ وتيَّاراتٍ ومدارسَ، وذلك مُنْذ عهدِ «أبي الفضل جعفر المُتوَكِّل» حتَّى أواخرِ القرن الرَّابع الهجريّ، وتُعد تلك الحقبةُ هي الأوسعَ مجالاً، والأخصبَ إنتاجًا في تاريخ الحضارةِ الإسلاميَّة. وينتقل المُؤلِّفُ في الجُزء الثَّاني ليتناول تاريخَ العُلُوم والفُنُون والآدابِ في القرن الرَّابع الهجريّ؛ وذلك في بحثٍ بانوراميٍّ يُحلِّق فيه فوقَ عُلُوم التَّفسير والحديثِ والفقه وعلمِ الكلام وعلمِ الأخلاق والفلسفة والتَّصوُّفِ والنَّحوِ والصَّرفِ والبلاغةِ والأدبِ والجُغرافيَا والفنِّ والزِّراعةِ والتِّجارةِ والإدارةِ والقضاءِ. أمَّا الجُزء الثَّالث فيُخصِّصُه المُؤلِّف لدراسةِ الحياةِ العقليَّةِ في الأندلس مُنْذ أن فتحَها المُسلمُون إلى أنْ أُخْرِجُوا منها. ويتناول الجُزءُ الرَّابع من «ظهر الإسلام» المذاهبَ والعقائدَ الإسلاميَّةَ وتطوُّرَها وصراعَها ومُستقبلَها.

ومن أهمِّ مُؤلَّفاتِ «أحمدَ أمين» أيضًا كتابُ: «يومُ الإسلام»، الذي صدرَ في عام 1952م، وقد أراد من تأليفِه أن يُبيِّن أُصولَ الإسلام وما حدثَ له من أحداثٍ، أفادتْه أحيانًا، وأضرّتْه أحيانًا أخرى. وكيف كان يُعاملُ غيرَه من أهل الأديانِ أيَّام عِزَّته وسَطوته، وكيف يُعاملُه غيرُه أيّامَ ضعفِه ومحنتِه.

كما يُوضّحُ لنا أهمَّ الرَّكائز الأُصوليَّة، والمبادئ التَّشريعيَّةِ التي يقُوم عليها الإسلامُ في عصورِه المُختلفةِ حتَّى يومِنا هذا، وقد كانت هذه النَّظرةُ باعثًا قويًّا على وضعِه للكتاب تحت مظلَّةِ هذا العُنوان، ويُبرز لنا الكاتبُ الإسهاماتِ الإنسانيَّةَ للحضارةِ الإسلاميَّةِ التي تميَّزت بها عنْ غيرها منَ الحضاراتِ الأُخرى، ومَنْ يَقْرأْ هذا الكتابَ يَجِدْ أنَّ الكاتبَ قد استقْصَى أحوالَ الدَّولةِ الإسلاميَّةِ على اختلاف أزمانِها؛ و من ثَمَّ كُفِل لهذا المُؤَلَّف أنْ يكون صُورةً تحملُ منَ التَّوثيقِ التَّاريخيِّ، والثَّراءِ الدِّينيِّ ما يجعلُه كفيلاً بأنْ يُوضعَ في زُمْرَة المُؤلَّفات التَّاريخيَّةِ المُهمَّة.

ومن كُتُب «أحمد أمين» المُهمَّةِ في تاريخ الفكرِ الإسلاميِّ الحديثِ كتابُه المُعنونُ: «زُعماءُ الإصلاح في العصرِ الحديثِ»، الذي تناولَ فيه التَّجاربَ الإصلاحيَّةَ الإسلاميَّةَ التي ظهرت خلالَ العصرِ العربيِّ الحديث، وكان مُساهمةً مُهمَّةً في توثيقِ تاريخِ أُولئك المُصلحِين، وقد أصبح هذا الكتابُ مرجعًا لكُلِّ مَنْ يدرُسُ تلك الحقبةَ من تاريخ العملِ النَّهضويِّ الإسلاميِّ، وتيَّاراته، وأطاريحِها الفكريَّة، فقد تناولَ - تقريبًا- كُلَّ التَّجارب المعرُوفة، مُحلِّلاً ومُقارنًا ومُستنتجًا، من دُون إغفالٍ للسِّياقِ الحضاريِّ الذي كان يعيشُه أُولئك المُصلحون والمُشكلاتِ التي تصدَّوا لها، وأرادُوا حلَّها، والأهدافَ التي قصدُوها، وقد تناول الكتابُ بالدِّراسة عشرةً من المُصلحِين هُم: «مُحمَّد بن عبد الوهَّاب»، «مدحت باشا»، «جمال الدِّين الأفغاني»، «أحمد خان»، «أمير علي»، «خير الدِّين التّونسي»، «علي مُبارك»، «عبد الله النَّديم»، «عبد الرَّحمن الكواكبي»، «مُحمَّد عبده».

وجاء كتابُ «فيضُ الخاطر» في عشرة أجزاء، وهي مجمُوعة من المقالاتِ الأدبيَّةِ والاجتماعيَّةِ التي كتبها «أحمدُ أمين»، والتي بلغت (900) مقالة، لتُكوِّنَ مادَّةَ الكتاب، حيث تعكسُ خبرةً ذاتيَّةً لا يُستهانُ بها، فالكاتبُ يجعل أفكارَه وعواطفَه تمتزجُ امتزاجًا تامًّا بأُسلوبِه، بحيث تجيء عباراتُه خاليةً من كُلِّ عُسرٍ وغُمُوضٍ.

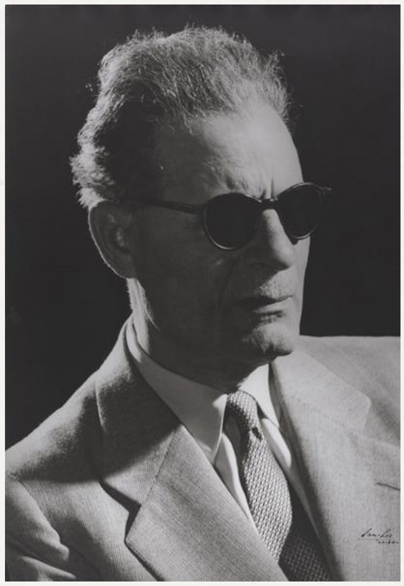
صدر كتابُ «حياتي» في عام 1900م، حيث دوّن فيه «أحمدُ أمين» سيرتَه الذَّاتيَّة، والذي قال عنه: «لم أتهيَّب شيئًا من تأليفِ ما تهيَّبتُ من إخراج هذا الكتاب». وقال الدُّكْتور «طه حسين» عن هذه السِّيرةِ الرَّائعةِ: «.. إذا لم يكن أحمدُ أمين مثلاً رائعًا للجدِّ المُنتج، والنَّشاطِ الخصيبِ، والمُثابرةِ التي لا تعرف كلاَلاً ولا مللاً، والمُقاومةِ التي لا تعرف ضعفًا ولا فُتورًا، والثِّقةِ التي لا تعرف شكًّا ولا تردُّدًا، فلا ينبغي للمصريِّين أن ينتظرُوا مثلاً رائعًا من أيِّ مواطنٍ آخرَ».

وقال عنه «أحمدُ حسن الزَّيَّات» (1885-1968م): «يجمعُ الكِتابُ بين حُسنِ الفكرةِ وجمالِ الصُّورة، ويُلائمُ بين رزانةِ المعنَى ورصانةِ اللَّفظ. ورُبَّما كان ذلك أظهرَ ما يَكُونُ في هذا الكتابِ؛ فإنَّ تصويرَه البيتَ والسَّقَّاء والمُحدِّثَ والكُتَّابَ والأزهرَ، وفي وصْفِهِ لأبوَيْه وأخوَيْه، وصديقَيْه عبد الحكيم مُحمَّد وعلي فوزي، وأُستاذَيْه عاطف بركات ومس بور، لنَماذجُ من البيانِ المطبُوع الذي يُشرقُ بنُور العقلِ، وينبضُ بروح العاطفة، ويزهُو بألوانِ الفنِّ».

ويُعدّ هذا الكتابُ من أمتع كُتُبِ السِّيرة الذَّاتيَّةِ التي صدرت خلال النِّصفِ الثَّاني للقرن العشرين ذلك أنَّه بما فُطِر عليه من حسٍّ علميٍّ وتفكيرٍ موضُوعيٍّ دقيقٍ استطاع أنْ يعرضَ ويُؤرِّخَ لا لـمسيرتِه العلميَّةِ والفكريَّةِ فحسبُ وإنَّما كان عرْضًا حُرًّا يزخرُ بالحياةِ والمشاهدِ والصُّورِ قديمًا وحديثًا، فكان صُورةً ناطقةً لتاريخ جيلٍ وحقبةٍ مُهمَّةٍ من حقبِ النَّهضةِ العربيَّةِ الحديثةِ في أواخر القرن التَّاسع عشر والنِّصف الأوَّل من

القرن العشرين، وقد عرضَ فيه لمُختلفِ مراحلِ حياتِه وسيرتِه الفكريَّةِ والعلميَّةِ مُبتدِئًا بالبيئةِ التي وُلِد فيها ومُنتقلاً لدراستِه وتعليمِه والمناصبِ الوظيفيَّةِ والرَّسميَّةِ التي تقلَّدها ،وزواجِه وأُسرتِه وأحزانِه والدِّراساتِ الفكريَّةِ والعلميَّةِ التي حقّقها ونشرَها عابرًا في أثناءِ ذلك أجواءَ التَّطوُّرِ الاجتماعيِّ والاقتصاديِّ والسِّياسيِّ للمُجتمع المصريّ مُسجِّلاً خلالَه لمُلاحظاتِه العميقةِ والهادفةِ على مُختلف مناحِي الحياةِ وجوانبِها، ثُمَّ مرحلةِ الإحالةِ على المعاشِ والمرضِ وما انتهَى إليه من فلسفةٍ في الحياة والأحياء، كُلُّ ذلك بأسلوبٍ علميٍّ مُبسَّطٍ مُشرقٍ خالٍ منَ الحشْوِ والتَّعقيد.

ومن مُؤلَّفاتِ «أحمد أمين» كذلك كتابُ «هارُون الرَّشيد» (766-809م)، الذي يُمكنُ عَدُّهُ من أكثر خُلفاء العصر العبَّاسيِّ شُهرةً ومعرفةً بين النَّاس وذلك لِمَا تَحقَّقَ في عصره من نهضةٍ عِلْميَّةٍ وأدبيَّةٍ، حيث قَرَّب من مجالسِه الشُّعراءَ والأدباءَ وأهلَ العلم، كما ازدهرت حركةُ التِّجارةِ الخارجيَّةِ ونَمَتِ العلاقاتُ السِّياسيَّةُ بين دولةِ الخلافة وممالك أوروبا، فأهدى «هارُون الرَّشيد» الهدايَا النَّفيسةَ والطَّريفةَ للإمبراطُور «شارمان» Charlemagne (748-814) التي عَكَسَت ما وَصَلَت إليه الحضارةُ العربيَّةُ مِنْ تَقَدُّم آنذاك. وطار صيتُ «هارُون الرَّشيد» -أيضا- إلى أن بَلَغ الغربَ بسبب ما حَكَتْه رواياتُ «ألف ليلة وليلة» عن الحياةِ الباذخةِ التي كانت عليها قُصُورُ الخليفة. كما يسردُ المؤلِّف في هذا الكتاب الكثيرَ من الأحداثِ السِّياسيَّةِ الكُبرى التي شهدَها عهدُ «هارُون الرَّشيد» كصُعُود «البرامكة» وتنامي نُفُوذِهم ثُمَّ محنتِهم



طه حسين



أحمد حسن الزيات

الشَّهيرةِ بسببِ انقلابِ الخليفةِ عليهم.

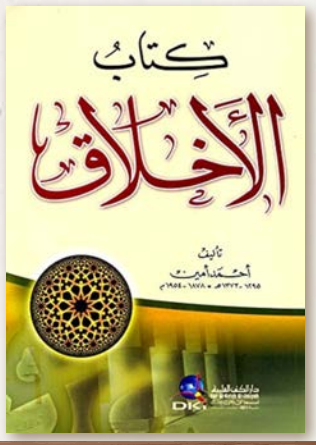
وفي كتابِ «كتابُ الأخلاق» اختار «أحمدُ أمين»التَّركيزَ على دراسة المبحثِ الفلسفيِّ للحياة الأخلاقيَّة، ولكن بشكلٍ تربويٍّ، فهو لا ينظُر إلى الأخلاق كمقُولةٍ نظريَّةٍ تتداولُها ألسنةُ الفلاسفة وتحلّقُ بها في بُرْجٍ عاجيٍّ بحيث تظلُّ حبيسةَ جُدْران الكُتُب، وإنَّما ينظُر إليها كمُمارسةٍ اجتماعيَّةٍ حيَّةٍ تتحقَّقُ في واقعنا الذي نعيشُه، ونتلمَّس أثرَها بشكلٍ مُباشرٍ في مُعاملاتنا الحيَاتيَّةِ كافَّة ؛ لذلك فهُو يُركِّز بشكلٍ أساسٍ على مفاهيمَ أخلاقيَّةٍ فاعلةٍ مثل: الضَّميرِ، والعدلِ، والصِّدقِ، والطَّاعة، والتَّعاونِ ... الخ.

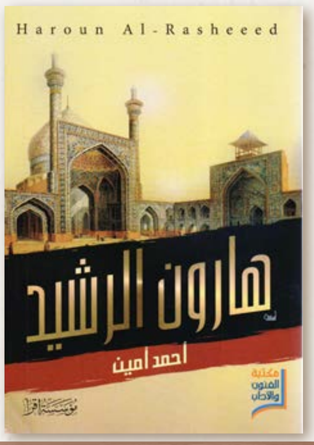
وقد أَلَّفَ «أحمد أمين» كتاب «النَّقدُ الأدبيُّ» لِيَكُونَ كتابًا مرجعًا، حيث تطرَّق فيه إلى كثيرٍ من القضايا الأدبيَّةِ، فتحدَّثَ عن أصول النَّقدِ ومبادئِه، ونظريّاتِه، والأُسُسِ التَّحليليَّةِ التي تستندُ إليها هذه النَّظريّاتُ، والغرضُ من دراستِها، وارتباطِها بالفنِّ والعلمِ، كما تناول المُؤلِّفُ الجانبَ التَّاريخيَّ الخاصَّ بالنَّقدِ الأدبيِّ عندَ العرَب والغرْب، فاستعرض تاريخَ النَّقدِ الأدبيّ الغربيِّ، وتطرَّقَ إلى عواملِ انحلالِ المدرسةِ الكلاسيكيَّةِ الحديثةِ، ووضْعِ النَّقدِ الأدبيّ بين المدرسة الكلاسيكيَّةِ والمدرسةِ الرُّومانتيكيَّة، هذا بالإضافةِ إلى تطرُّقِه لتاريخ النَّقدِ الأدبيِّ في الحضارة العربيَّة بدءًا منَ العصر الجاهليّ، وَ مُـــرُورًا بالعـــصر الأُمويّ، وانتهاءً بالعصر العبَّاسيّ.

• تأثيرُه وريادتُه وإسهاماتُه:

تعدَّدتِ الإسهاماتُ البارزةُ للكاتب والأديـب «أحمد أمين»، فقد أنشأ مع بعض زُملائه في عام 1914م «لجنةَ التَّأليف والتَّرجمةِ والنَّشر» وظلّ رئيسًا لها حتَّى وفاتِه، وكان للّجنةِ أثرٌ بالغٌ في ازدهارِ الثَّقافة المصريَّة والعربيَّة، إذْ قدَّمت للقارئِ العربيِّ ذخائرَ الفكرِ الأورُوبيّ في كُلِّ فُرُوع المعرفةِ تقديمًا أمينًا مُحايدًا يبتعدُ عنِ الاتّجار و الانتقاء

طه حسين: إذا لم يكن أحمدُ أمين مثلاً رائعًا للجدِّ المُنتج، والنَّشاطِ الخصيبِ، والمُثابرةِ التي لا تعرف كلَالًا ولا مللًا، فلا ينبغي للمصريِّين أن ينتظرُوا مثلًا رائعًا من أيِّ مواطنٍ آخر.





العشوائيّ، كما قدّمت ذخائرَ التُّراث العربيِّ مشروحةً ومضبُوطةً في أكثرَ من مئتي كتابٍ مطبُوعٍ، فحازت جميعُ مطبُوعاتِها ثقةَ الجميعِ؛ لذلك رُزقت حظًّا وافرًا منَ الذُّيوعِ والانتشارِ.

كما شارك «أحمدُ أمين» في إنشاء «مجلَّة الرِّسالة» عام 1936م، حيث أَغْنَى صفحاتِها بمقالاتِه وكتاباتِه، وخاض بعضَ المُحاوراتِ مع كبارِ كُتَّاب ومُفكِّري عصره على صفحاتِها، ومنها مُحاورتُه الدُّكتور «زكي نجيب محمُود» (1905-1993م) الذي كتب مقالاً نعى فيه وانتقدَ مُحقِّقِي التُّراثِ العربيِّ ونشرَ ذخائره، ورأى أنَّ الفكرَ الأورُوبيَّ أجدرُ بالشُّيُوعِ والذُّيوعِ والتَّرجمةِ من مُؤلَّفاتٍ مضى زمانُها، وأطلقَ على كُتُبِ التُّراث: «الكتابُ القديمُ المبعوثُ من قبره»، ثُمَّ قال: «سيمضي الغربُ في طريقه، وهو يُحاولُ الصُّعُودَ إلى ذُرى السَّماء، ونحن نحفرُ الأجداثَ لنستخرجَ الرِّممَ». أثارت هذه الكلماتُ المُجحفةُ للتُّراث «أحمدَ أمين» فردّ على ما قيلَ وأكّد أنَّ الغربَ أسَّس نهضتَه ومدنيَّتَه على الحضارة الرُّومانيَّةِ واليُونانيَّةِ، وأكَّد أيضًا أنَّ المُستشرقين هم أوَّلُ مَن اهتمّ بالتُّراث العربيّ فنشرُوا أُصوله وذخائرَه.

وفي يناير من عام 1939م أنشأت «لجنةُ التَّأليف والتَّرجمة والنَّشر» مجلَّةَ «الثَّقافة» الأدبيَّةَ الأُسْبُوعيَّةَ، فترأَّس «أحمدُ أمين» تحريرَها، واستمرَّت المجلَّةُ في الصُّدُور أربعة عشر عامًا مُتواليةً، وكان يكتُب فيها مقالاً أسْبُوعيًّا في مُختلف مناحِي الحياةِ الأدبيَّةِ والاجتماعيَّةِ، وقد جُمعت هذه المقالاتُ في كتابه الرَّائع «فيضُ الخاطر» بأجزائه العشرةِ. وقدِ امتازت هذه المجلَّةُ بعرضها للتَّيَّارات والمذاهبِ السِّياسيَّة الحديثة، وتشجيعها للتَّيَّار الاجتماعيِّ في الأدبِ وفنّ الرِّوايةِ والمسرحيَّةِ، كما عُنيتْ بالتَّأصيلِ والتَّنظيرِ.

المصادر والمراجع:

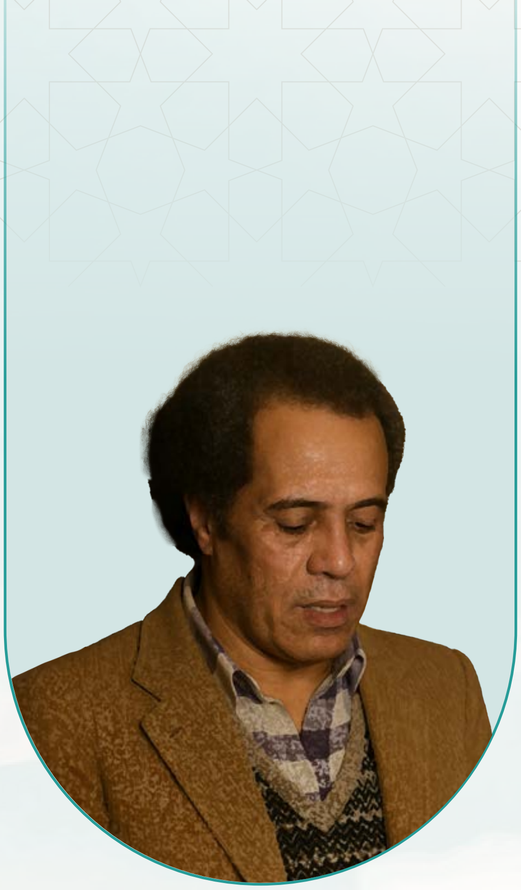
1. فهيم حافظ الدناصوري: أحمد أمين وأثره في اللُّغة والنَّقد الأدبي، مكتبة الملك فيصل الإسلاميَّة، 1986م.
2. لمعي المُطيعي: موسوعة هذا الرَّجل من مصر»، القاهرة: دار الشُّرُوق، 1997م.
3. مُحمَّد رجب الفيومي: أحمد أمين.. مُؤرِّخ الفكر الإسلامي، دمشق: دار القلم 2001م.
4. فتحي رضوان: عصر ورجال، الجزء الثَّاني، الهيئة المصريَّة العامَّة للكتاب، 2008م.



أَدَبٌ ونَقدٌ

- التّشَاكُلُ التّارِيخِيُّ عندَ الشّاعِرِ المغربيِّ عبدِ اللّه راجِع
- جِنْسُ المَقَامَةِ بَيْنَ الزَّمَخْشَـــرِيِّ و الهَـمَذَانِـيِّ
- الحَنِـينُ إلـى الأَمَاكِنِ المُقَدَّسَةِ في شِعْرِ الحاجِـرِيِّ
- صَنْعَةُ الهِجَاءِ في شِعْرِ شَاعِرِ الخِلَافَةِ المُوَحِّدِيَّةِ؛ أَبِي العَبَّاسِ الجَرّاوِيّ

التّشاكُلُ التّاريخِـيُّ عندَ الشّاعِرِ المغربيِّ عبدِ اللّه راجِع



تُشَكِّلُ تجربةُ عبدِ الله راجِع الشّعريّةُ واحدةً منَ التّجاربِ الإبداعيّةِ المتفرّدةِ في المغربِ؛ إذ نجدُ عندَه مُزاوجةً بينَ الشّعريِّ والنّقديِّ؛ ما يجعلُ من خطابِه أعمقَ وأكثرَ قُدرةً على استحضارِ آليّاتِ الكتابةِ الشّعريّةِ. من أعمالِه نذكرُ: الهجرةُ إلى المدنِ السُّفلَى (1976)، سلامًا وليَشْرَبُوا البِحارَ (1982)، وأيادٍ كانت تسرقُ القمرَ (1988).



د. إبراهيم البوعبدلاوي
باحث من المغرب

يَستعيدُ في ديوانِه الأوّلِ: «الهجرةُ إلى المدُنِ السُّفلى» كثيرًا منَ الجوانبِ التي تستنجدُ بالتّراثِ التّاريخيِّ، سواءٌ في شكلِه الأُسطوريِّ، أوِ الحَدثيِّ، أوِ الكلاميِّ، أوِ الرّمزيِّ.. نأخذُ القصيدةَ التي عُنونَ بها الدّيوانُ، فنبدأُ بملاحظةِ ما يأتي:

أ- التّشاكُلُ الأُسطوريُّ:

يتجلّى هذا التّشاكلُ منذُ العنوانِ؛ إذ يُعيدُنا إلى الـمُخَيِّلةِ الأُسطوريّةِ اليونانيّةِ والرّومانيّةِ، وحتّى المخيلةِ الشّرقيّةِ كما نجدُها عند البياتي والسّيّاب. إنَّ للعالَمِ السّفليِّ مخلوقاتٍ أسطوريّةً، وهي مخلوقاتٌ غالبًا ما تكونُ مخيفةً؛ لأنَّ آلهةَ هذا العالَمِ، ثقافيًّا، تظهرُ في مظاهرَ سيّئةٍ؛ وكمثالٍ على ذلك: الكلبُ سربروس، حيث استعان به السّيّابُ في قصيدتِه «سربروس في بابل» للتّعبيرِ عنِ الدّمارِ الذي حلّ بهذه المدينةِ/ البلد.

إنَّ الاستعادةَ هنا مأساويّةٌ، إذ لم يَستعِدْ علاماتِ الخصبِ والحياةِ، وإنّما استرجعَ ما يدلُّ على الدّمارِ واليأسِ. ولعلَّ السّببَ في ذلك يعودُ إلى انتقاءِ العُنوانِ؛ إذ يُشكِّلُ هنا نواةً للقصيدةِ بتعبيرِ ميكائيل ريفاتير؛ هذه النّواةُ التي تتمطّطُ مع توالي الأسطرِ الشّعريّةِ. يقولُ ريفاتير:«إنَّ الدّلالةَ هي ممارسةُ القارئِ للتّحويلِ، إنجازٌ يشبهُ اللّعبَ أو إقامةَ طقسٍ شَعيرة- وهي تجربةُ فعلٍ دورانيٍّ، طريقةٌ في الكلامِ تستمرُّ في الدّورانِ حول كلمةِ مفتاحٍ أو رحمٍ مختزلٍ في سِمةٍ».

يرسمُ الشّاعرُ لنفسِه عدّةَ صُورٍ تؤكّدُ هذا التّشاكُلَ الأُسطوريَّ؛ وهي كلُّها تنتسبُ إلى الرّحمِ الدّلاليّةِ المتمثّلةِ في العنوانِ؛ يقولُ عن نفسِه:

تتفسّخُ أيّامي والدّمعةُ تبقى.. دمعَةْ
مَحْرُوقَ الجبهةِ أطلعُ من رحمِ التّاريخ
راياتي: الجنسُ- الجوعُ- الأفيونْ
أتحوّلُ جسمًا ينخرُه الطّاعونْ»

إنَّ القارئَ، المتشبّعَ بالتّجربة الأُسطوريّة، لا يتوقّعُ أبدًا شكلاً إيجابيًّا داخلَ العالَم السّفليّ؛ إذ عادةً ما يكونُ الصّراعُ بين قُوى الشّرّ (القوى الأصليّةُ) وقوى الخير (القوى الثّانويّةُ). وعادةً ما تكون الغلبةُ لقوى الشّرّ؛ لأنّها تؤلّفُ كلًّا متكاملاً؛ في حين تأتي قُوَى الخَيْرِ مُفردةً. ونرى هنا الشّاعرَ لم يَحِدْ عن هذا النّهج؛ إذ صار وجهُه مُحترقًا، وتحوّلَ جسدُه إلى موبُوءٍ.

ب-تشاكلُ الشّخصيّةِ التّراثيّة:

لتأكيدِ الطّابعِ المأساويِّ الذي يملأُ عالَـمَه، استعان الشّاعرُ بشخصيّةِ الحلاّجِ؛ هذه الشّخصيّةُ الصّوفيّةُ التي اتُّهمت اتّهاماتٍ خطيرةً أخرجتْها عن الدّين، فاستحقّ، في نظر خصومه، القتلَ. إنَّ الحلاّج هو الصّوتُ المتفرّدُ الذي لم يستطع قومُه فهْمَ خطابِه، ولم تستطع السّلطةُ فعْلَ شيءٍ حيالَه سوى القتلِ والتّصفيَةِ الجسديّةِ. وفي هذا إشارةٌ لتكميمِ الأفواهِ الذي يلقاه كلُّ متفرّدٍ. يقول الشّاعرُ:

«قلْ يا جَدّي بالله عليك:

من قطّعَ أطرافَ الحلاّج؟»

لا يتحقّقُ الانسجامُ انطلاقًا من التّشاكلِ فقط، وإنّما باستدعاءِ المُتباين؛ والمُتباين هنا جاء في شكْلِ صراعٍ. إذ نرى الحلاّجَ من جهةٍ، وهو مثالٌ للتّفرّدِ، للصّوت الذي أُلجمَ. وهذا الصّوتُ يماثلُ صوتَ الشّاعر، الذي نزل العالَمَ السّفليّ، فأصابَه ما أصابَه هناك. ثمَّ في الجهة الأُخرى نجدُ الوالي؛ وهو صوتُ السّلطة التي تَنسى أفعالَها الذّميمةَ، وتُعاقبُ الآخرَ حتّى وإن فعلَ ما يَستحقُّ الإشادةَ والتّنويهَ. ونرى آلهةَ العالَمِ السّفليِّ ببُؤسِها ووجْهِها البَشعِ الذي يسرقُ كلَّ جميلٍ حسنٍ في هذه الحياة. إذ سرقتْ حبيبةَ الشّاعر، وسرقتِ القمرَ. يقول الشّاعرُ واصفًا أفعالَ الوالي:

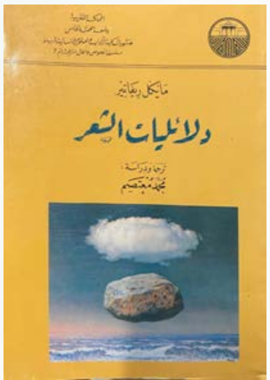
«قل يا جدّي بالله عليك:
من باعدَ بين الخُبزةِ والجائعْ؟
من أحرقَ وجْهَ مدينتِنا إذْ ثارَ الزّنجْ؟
(..)
كانت خيلُ الوالي
سُحُبًا تجثمُ في صدر البصرةِ، تبحثُ عن شاعرْ
عدّدَ من زلّاتِ النّاهي الآمِرْ
ما لا يُحصِيه العدُّ»

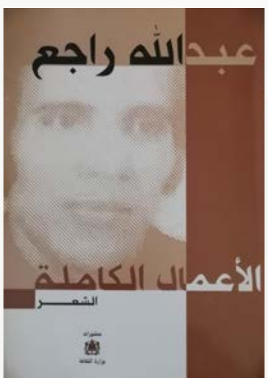
ت- التّشَاكُلُ الرّمزيُّ:

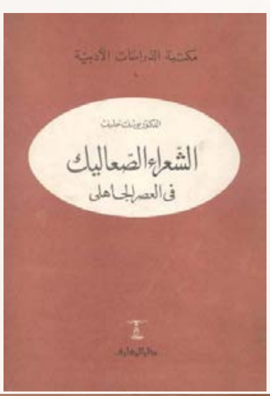
إنّ الصّراعَ المحتدِمَ في القصيدةِ، والذي كان يتراوحُ بين الأملِ واليأسِ، يَنتهي بانتصارِ خيْطِ الأمل، وبلَمْلَمةِ الحلاّجِ أطرافَ جسدِهِ المتقطّعةَ. هذه الاستعادةُ الرّمزيّةُ هي انتصارٌ للحياةِ على اليأسِ والقُنوطِ.

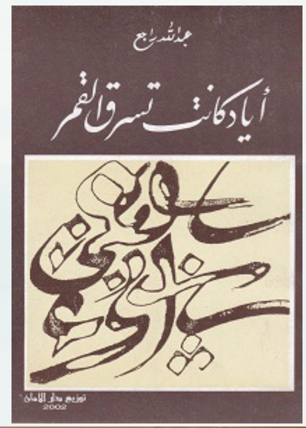
ولتحقيقِ الانسجامِ هنا، لجأ إلى عدّةِ عناصرَ رمزيّةٍ، كلُّها دالّةٌ على الحياةِ والخصوبةِ والعودةِ الأبديّةِ المستمرّةِ. وهذا ما يجعلُ وجْهَ العالَمِ السّفليِّ يتغيّرُ، حتّى إنَّ التّشاكُلَ البَدئيَّ الدّالَّ على البؤس والدّمار، ينقلبُ إلى ضدِّه؛ فتسترجعُ المدينةُ وجهَها البشوشَ، لكنّ ذلك لا يكونُ إلّا عن طريق المواجهةِ والغضبِ؛ إذ لا يمكنُ تحقيقُ الغاياتِ والأمنيّاتِ من خلال الرُّكونِ إلى ما تبتغيه السُّلطةُ؛ ذلك أنَّ من سماتِ السُّلطةِ: التّسلّطَ، والقهرَ. يقولُ الشّاعرُ، مُبرزًا وجْهَ المقاومةِ، وحدّةَ الصّراع:

زَمني هذا.. تصغرُ فيه الخبزةُ، لكنّ









يُعدّ معجمُ الشّاعر صورةً عنِ العالَم التّخييليِّ الذي يسعَى للتّعبير عنه؛ إذ لا بدّ للّغة مِنْ أن تنسجمَ مع حاجات الشّاعرِ.

إنَّ القارئَ لسيرةِ الشُّعراء الصّعاليكِ يجدُهم أشخاصًا قد ثارُوا على مختلفِ القيم التي يؤمنُ بها المجتمعُ الذي ينتمُون إليه. لذلك اتَّخذوا لأنفسِهم أسلوبًا مميَّزًا بعيدًا عن المفاهيم الموروثةِ.

السّوطَ يطولُ
مُنفتحًا أتوالدُ من كلِّ بقاعِ الكرةِ الأرضيّةِ
وأمدُّ عيوني.. يغشاها النُّور
أخرجُ من ذاتي طفلًا في حجمِ الغضبِ المتعتّقْ»

هذا الخطُّ منَ الصّراعِ الذي يَشي بالأمل، لا بدّ له من أدلّةٍ تسنُده، وتسترجعُ مجملَ معالمِ الحياة التي كانت تميّزُ المدينةَ. من هنا، عادت رموزُ الحياة للظّهور من جديد؛ من تلك الرّموزِ نرى: النّخلةَ- القمحَ- المطرَ.. وهذه الأدلّةُ كلُّها تقفُ في مواجهةٍ لأدلّةٍ أخرى نقيضةٍ: المُدية- السّوط- حلقات الضَّيْم. إنَّ الانتصار في النّهاية حليفُ الأمل، حليفُ التّفرّد، حليفُ الخير:

أطرافي تنبتُ في الجسد الفارغِ كالنّخْلةْ
أتجدّدُ متفتّحًا كي أتركَ جسمي يسقطُ منَ الأعلى
أنشقُ رائحةَ القمح والتّربة.. أصيرُ النّخْلةْ...»

ث- التّشاكُلُ المعجميُّ:

يُعدّ معجمُ الشّاعر صورةً عنِ العالَم التّخييليِّ الذي يسعَى للتّعبير عنه؛ إذ لا بدّ للّغة مِنْ أن تنسجمَ مع حاجات الشّاعرِ. فالكاتبُ الذي يريدُ أن يكتبَ روايةً تاريخيّةً عن شخصيّةٍ في العصر العبّاسيّ، أو ملكٍ من ملوك الأندلس؛ لا بدَّ له منَ الاستنجاد بمعجمٍ ملائمٍ لتلك الحِقبة، مثلَما هو الأمرُ في السّينما وغيرها؛ إذ لا يُعقلُ أن يكونَ ديكورُ مسرحيّةٍ تعيدُ تجسيدَ أحداثِ ألفِ ليلةٍ وليلةٍ متماشيًا مع عالَمنا الحديثِ؛ حيث نرى المكيّفاتِ والسّياراتِ وربطاتِ العُنق... من هذا المدخلِ ننظرُ إلى قصيدةِ «نقوشٌ مُلتهبةٌ على جبينِ عُروة»، نقرأُ كلماتٍ عديدةً، وتراكيبَ كثيرةً كلُّها تنسجمُ مع العصر الذي عاش فيه الشّاعرُ عروةُ بنُ الورد، كما تتلاءمُ مع البيئةِ التي درجَ الشّاعرُ الجاهليُّ على وصفِها وحكْيِ مغامراتِه فيها. من تلك الأدلّةِ نجدُ: البيد- القيظَ- الصّعاليكَ- الخيلَ- الرّملَ...

إنَّ القارئَ لسيرةِ الشُّعراء الصّعاليكِ يجدُهم أشخاصًا قد ثارُوا على مختلفِ القيمِ التي يؤمنُ بها المجتمعُ الذي ينتمُون إليه. لذلك اتَّخذوا لأنفسِهم أسلوبًا مميَّزًا بعيدًا عن مفهومِ القبيلةِ، وبعيدًا عن مختلفِ المفاهيمِ الموروثةِ. يتحدّثُ يوسف خليف عنِ الشّعراءِ الصّعاليك، مُظهرًا عناصرَ التّمرّدِ في حياةِ هؤلاء. يقول: نسجّلُ ظاهرةً أساسيّةً في الشّعرِ داخلَ دائرةِ الصّعلكةِ وهي ظاهرةُ التّحلّل منَ الشّخصيّةِ القبليّةِ(..) ومنَ الطّبيعيّ ألّا تظهرَ شخصيّةُ القبيلةِ عند شاعرٍ فقد إحساسَه بالعصبيّةِ القبليّةِ، وما دامتِ الصّلةُ بين الشُّعراءِ الصّعاليكِ قد انقطعت اجتماعيًّا فمنَ الطّبيعيِّ أن تنقطعَ فنّيًّا.»

يتحدّثُ يوسف خليف عن نوعين منَ الشّخصيّةِ الصّعلوكيّةِ في العصرِ الجاهليّ: الصّعلوكُ الذي يسعَى لتحقيقِ العدالةِ الاجتماعيّةِ والتّوازنِ الاقتصاديِّ، ومُمثّلُ هذه الفئة هو عروةُ بنُ الورد. أمّا النّوعُ الثّاني، فهو الذي تمرّدَ تمرّدًا شديدًا على كلّ القِيم، وأمعنَ في الشّرّ والقتل، ومن هؤلاء نجدُ الشّنفرَى الأزديَّ. هل نجدُ في قصيدتِنا هاته شخصيّةَ عُروةَ مُتماشِيَةً مع ما درجت على نقلِه كُتبُ التّاريخ عنها؟

لا يقفُ عروةُ القصيدة هنا عند وضعيّةٍ بحالِها، فهو المنكسرُ، الذي لا يستطيعُ



يوسف خليف

مواجهةَ الأزمــاتِ التي حلّت به، وهو الذي ذابَ في القبيلةِ؛ فصارَ فردًا منها، وهو الذي يهابُ الحُرّاسَ.. وفي هذا كلِّه مخالفةٌ لما سبقَ للمُؤرّخين أن عبّروا عنه بخصوصِ هذه الشّخصيّةِ. يتحدّثُ هنا، فيقول:

«بين عينيكِ خلّفوني ألُوك انكسارِي
يدُ الحُزن ترسمُ فوقَ جَبيني حروفَ التّعطُّشِ للمطرِ ارتَعشتْ
لُغتي حين أخبرتُهم أنَّ رائحةَ الموتِ قد عسْكرَتْ
والطّريقُ التي يَعرفون ملامحَها امتلأتْ حرسًا»

إنَّ سلمَى في قصيدةِ «أقلّي عليّ اللّومَ» لعروةَ بنِ الورد كانت تلومُ زوجَها في أمورٍ كثيرةٍ، وكان عروةُ يتبرّمُ بِذلك؛ غيرَ أنَّها في قصيدتنا هاتِه لا تفعلُ الفعلَ ذاتَه، وإنّما تحنُو على زوجِها وتتّخذُ له الأعذارَ. إنَّ سلمَى هنا حكيمةٌ، لكنّها دائمةُ الخوفِ على زوجِها من أعدائِه.
تقولُ سلمَى هنا:

«آه يا عُروةُ
قلبُ المرأةِ عرّافٌ يُبصرُ ما لا يُبصرُه الإنسانُ
القلبُ المتشنّجُ أخبرنِي بأنّك لن ترجعَ
لو سَرقتْك الخيلُ غدًا
ماذا أُصبحُ.. لو صرتُ أمدُّ يدًا
أتسوّلُ وجْهَك؟ - ينكسرُ القلبُ إذن يا عروةْ!»

تتمرّدُ قصيدةُ عبدِ الله راجع هاتِه على المرجعِ الذي تتحدّثُ عنه؛ غيرَ أنّها لم تَنأَ بنفسِها عن عالَم الصّحراءِ والإغارةِ وعالَم الصّعلكةِ.. وكلُّ هاتِه العوالِم هي عناصرُ أساسيّةٌ في حياة عروةَ، وحتّى الحبيبةُ سلمَى لم يُسْتَبْدَلْ بها غيرُها، في حينِ استُبدل بِبَعْضٍ من صفاتِها نُعوتٌ أُخَرُ.. وهكذا، فالنّصُّ الشّعريُّ قد حافظَ على المعجمِ الأساسيِّ، كما حافظَ على المنظرِ العامِّ الذي كان يُصاحبُ حياةَ عروةَ.. لكنْ دون أن يحافظَ على كثيرٍ منَ التّفاصيلِ في حياةِ عُروةَ وشخصيّتِه، وهي تفاصيلُ مهمّةٌ، بلْ أساسيّةٌ في تحديد ملامحِ هذا الصّعلوكِ الذي نذرَ حياتَه للفُقراءِ والمُحتاجِينَ.



المصادر والمراجع:

(1) ميكائيل ريفاتير، دلائليّات الشعر، تر: محمد معتصم، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية- الرباط، ط: -1 1997، ص: 21.
(2) عبد الله راجع، الأعمال الشعرية الكاملة لعبد الله راجع، مصلحة مطبعة دار المناهل- الرباط، 2013، ص: 22.
(3) نفسه، ص: 23.
(4) نفسه، ص: 24.
(5) نفسه، ص: 25.
(6) نفسه، ص: 26
(7) يوسف خليف، الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي، دار المعارف- القاهرة، ط: -3 1978، ص: 276.
(8) نفسه، ص: 321.
(9) عبد الله راجع، الأعمال الشعرية الكاملة لعبد الله راجع، مرجع مذكور، ص: 28.
(10) نفسه، ص: 30.



جِنْسُ المَقَامَةِ بَيْنَ الزَّمَخْشَرِيِّ والهَمَذانِيِّ

د. أيوب بن مسعود
باحث

تَعدُّ تداخُليّةُ الأجْنَاسِ الأدبيَّةِ في السَّرْدِ العَرَبيِّ القديمِ سُؤَالَ الأوليّة اقتراحًا نقديًا يفترضُ نشأَةَ الجنسِ الأدبيِّ، مُتمثِّلًا في الأصُولِ التي تَعرضُها ذاكرةُ الجنسِ الموجودةُ دونَ المعدومةِ، بناءً على صِلةِ الجنسِ الأدبيِّ بماضيه، الذي يصْعُبُ تَمَثُّلُ تراكُماتهِ وقطائعِه النّاتجةِ عن تجاوُزاتِ التّاريخِ التي رسمتْ بوعْيِ صورةَ الأدبِ العربيِّ، فهلْ نَستطيعُ رسْمَ سَرديّةٍ عربيّةٍ جديدةٍ، إذا كان منطَلَقُنَا السّرديّاتِ العربيّةَ المخطوطةَ الخبيئةَ في مكتباتِ العالَم؟

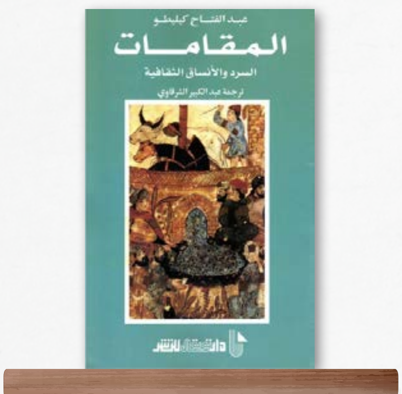
نُفكّرُ في واقعِ الثّقافةِ العربيّةِ اليومَ من منظورٍ يدعُو إلى استردادِ المخطوطاتِ العربيّةِ إلى مواطنِها الأصليّة، لأنَّ هذه العمليّةَ ستُقوِّي صلتَنا بتاريخِنا الأدبيِّ، ولعلّ بابَها الأوّلَ تصفيةُ الاستعمارِ، وما استوْقَفَنا عند هذا الطّرحِ الاختلافُ إلى المخطوطات، وبقاؤُها في ظلمات الخزائن يزيدُنا بُعدًا عن هويّةِ الأدبِ العربيِّ عمومًا، والأجناسِ الأدبيّةِ على وجْهِ الخُصوصِ، وقد تأكّدت لنا هذه المسألةُ لَمّا باحثْنَا بعضَ الأجناسِ الأدبيّة كالتّراجِمِ والفهارسِ والإجازاتِ والمقاماتِ، وحسبُنا دَاءً أن نذكُرَ تقييدَ «اقتراح سميريّ في شرح مقاماتِ الحريريّ»، لابن حمامة المَغراويّ السّجلماسيِّ، الذي تُوجد نسخةٌ منه بدير الإسكوريال وغيرها كثير(1) .

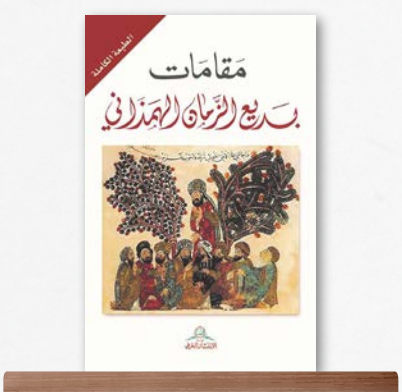
1. سُؤَالُ الأَوَّلِيّةِ.

لن تكونَ الإجابةُ عن سؤالِ الأوّليّةِ جادّةً حتى نقفَ عندَ النُّصوصِ العربيّةِ المُنتشرةِ في العالم، وما تحديدُ بداياتِ الجنس الأدبيّ إلا عزاءٌ تافهٌ. إذن، سؤالُ أوليّةِ السّردِ العربيّ القديمِ هو بلا شكٍّ سؤالٌ ميتافيزيقيٌّ غايتهُ الوقوفُ عندَ العمل الأوّلِ بوصفه أصْلًا، والملحوظُ أنَّ التّفكيرَ النّقديَّ يسعَى إلى تثويرِ الصّلةِ بين القراءةِ النّاقدةِ والأثرِ الأدبيِّ، بالرّجوعِ إلى الذّاكرةِ السّحيقةِ للجنسِ الأدبيّ، وهذه العودةُ لا تُفيدُ الوصولَ إلى الأصلِ الثّابتِ، بل تقديمًا لمعرفةٍ تخمينيّةٍ توصّلت إليها نتائجُ النّقدِ، وهذا بابٌ يتّسعُ لجهودٍ مشتركةٍ بين رُوّاد النّثرِ الفنّيّ وروّادِ السّرديّةِ العربيّة، إلّا أنَّ القولَ الفصلَ يُستلُّ منَ الظّاهرةِ النّصّيةِ بِعَدِّها مورداً يؤكّدُ انتماءَهُ إلى فلسفةِ الآباءِ التّاريخيّين للجنسِ الأدبيِّ: طوعاً أو كرهًا، وهذا تؤكّدُه القراءةُ الحصيفةُ للأجناسِ الأدبيّةِ، فحتى إن هُدِمَ الرُّكنُ الأصيلُ للجنسِ الأدبيِّ، انزياحاً أو خروجًا عن أعرافِه، فإنَّ امتناعهُ عن ذكْرِ الأصالةِ الأجناسيّةِ في أدبيّاتِ الجنسِ الأدبيّ، تكفلُ للمؤلّفِ في الثّقافة العربيّةِ حقَّ الاعتراضِ عليه، مِـمَّا يرُدُّنا إلى إشكاليّةِ الجنسِ الأدبــيّ، عِنْدَما يحاولُ أحدُ المؤلِّفين بوعيٍ نقديٍّ أن ينْقُضَهُ، داعياً إلى أفولِ أصنامِ الجنسِ الأدبيّ، وحقَّ لهُ ذلك، لأنَّ صلةَ الإبداعِ بالماضي مُتمثّلًا في أُمّاتِ الأعمالِ تقتضِي التّثويرَ إن لم نشأ القولَ بالتّمرّدِ الصّريحِ، الذي لا يُجَنّبُ صاحبَهُ طبعاً فتنةَ القولِ، والسرْدُ فتنَةٌ وهذا العهدُ بمروياتِ شهرزاد.

الاحتكامُ الصّريحُ إلى أعرافِ الجنسِ الأدبيّ مَزِيَّةٌ تُسعفُ في اسْتِنباطِ هُويّةِ النّصّ، ولكنّها هُويّاتٌ يُقاتِلُ بعضُها بَعضاً، ونحن هنا لا نُفكِّرُ في أعرافِ الجنسِ الثّانويّةِ، بل نستدعِي الأعرافَ التي تُصَوِّرُ هويتهُ وامتدادَه، من هذا نطمحُ إلى بيانِ هذا الأثرِ في المقاماتِ بوصْفِها نصًّا عربيًّا نـادرًا: استقصاءً وتتبُّعًا، لنُحاورَه من منظورٍ يتمركزُ في أصُولِه وتداخُليته، والبحثُ عنِ الإرهاصاتِ الأُولى في آدابِ المجالس يجعلُ حالَ الدّارسِ حالَ من يُقدِّمُ رجلًا ويؤخِّرُ أخرى، وهو يؤرِّخُ لهذا الجنسِ الأدبــيِّ، وفي هذا الملمحِ إشارةٌ إلى صنيعِ بوروكست(2)، وَهُوَ ما حذّرَ منه عبد الفتاح كيليطو في مسألةِ القراءةِ المُغرضة، فالاستنادُ إلى ابن دُريدٍ في تحديدِ مُمكناتِ جنسِ المقامةِ يَرُدُّنا إلى سؤالِ الأسبقيّةِ، علمًا أنَّ تداخُليّةَ الأجناسِ لا رادَّ لها إذا اسْتكنّا إلى الصّلةِ التّاريخية بين السّابقِ واللّاحقِ، وتوسّلًا بهذا الوعي، نرى أنَّ المقامةَ من خلال مقارناتِها بالأجناسِ الأدبيّةِ الأخرَى تبدُو «زهرةً بريّةً لا يُدْرَى كيف تفتّحت. لدينا الدّلالةُ المعجميّةُ للّفظةِ، وبعضُ التّرابُطاتِ الصُّدَفويّةِ، وبعضُ العناصرِ السّيريّةِ، لكنَّ كلَّ هذا لا يَردمُ الهوّةَ التي سبّبَها مُؤَلِّفُ الهمذاني(3)»، من هذا المُقترحِ النّقديِّ نعرفُ أنَّ الهمذانيَّ مؤلِّفٌ حجّةٌ في الثّقافةِ العربيّة، وقراءةُ متنهِ لا شكَّ تُمدُّنا بأعرافِه التي اقتدرَ







(1) رقم التقييد 496.

(2) عبد الفتاح كيليطو، الحكاية والتأويل، ط1، الدار البيضاء، دار توبقال للنشر، 1988م، ص:21.

(3) عبد الفتاح كيليطو، المقامات: السرد والأنساق الثقافية، ط:1، الدار البيضاء: دار توبقال، 2001، ص:6.

الهمذانيُّ بفنِّه على تطريزِها بوعيٍ تأصيليٍّ، حتى كادتِ المقاماتُ تُعَرِّفُ نفسَها بنفسِها؛ إذ هي :«سردٌ قصيرٌ مكتوبٌ بلُغةٍ عالمةٍ وعويصةٍ: بَطَلُها مُكْدٍ أديبٌ بليغٌ»(4)، وهذا منزعٌ صريحٌ يجدُ صورتَهُ في مقاماتِ الحريريِّ أيضًا(5)، إلاَّ أنَّ المقدّمة النّاظمةَ لمُتَصَوَّرِ الحريريِّ أفادتْ أنَّ الهمذانيَّ أحرزَ قصبَ التّقدّم، بقولِه:»قد جرَى ببعضِ أنْدِيَةِ الأدبِ الذي ركدت في هذا العصر ريحُه، وخبَتْ مصابيحُه، ذكْرُ المقاماتِ التي ابتدعَها بديعُ الزمان، وعلامةُ همذانَ رحمه الله تعالى، وعزا إلى أبي الفتح الاسكندريِّ نشأتَها، وإلى عيسى بنِ هشام روايتَها، وكلاهما مجهولٌ لا يُعرف، ونكرةٌ لا تتعرّفُ، فَأَشارَ مَنْ إشارَتُهُ حُكمٌ، وطاعتُه غُنمٌ، إلى أن أُنشئَ مقاماتٍ أتلُو فيها تلْوَ البَديعِ»(6).

على أنّ هذا الرّأيَ رَسمَ السّيرورةَ التّاريخيّةَ لجنسِ المقاماتِ، فرد أَوَّلِيَّتُهُ إلى الهمذانيِّ، ليكونَ الحريريُّ ثانيَ اثنين، فتصيرَ مقاماتُه امتدادًا لتعاليمِ علاَّمَـةِ همذانَ، لكن، نتساءلُ إن كان للسّؤال معنًى، هل سارَ مقلّدُو هذا الجنسِ الأدبـيِّ على خُطى الهمذانيّ والحريريّ، شبْراً بشبر، أم قلَّدوا ليُخالفُوا هذه الأصولَ؟

> **كـان التّفكيرُ فـي مقاماتِ الزّمخشريِّ مسبوقًا بسُؤالِ التّجنيسِ، الذي يُعدّ سؤالاً محوريًا لاستنطاقِ نصوصِ المقاماتِ.**

2. الأصُـولُ بيـن الإبـداعِ والتّقليـدِ.

خلقَتِ المقاماتُ بطلَين خُرافيّين يُجيدان الاحتيالَ، وهذا يردُّنا إلى شهرزاد التي سلكت مسلكَ الحُذّاق لتنجوَ منَ القتل، لذلك كان سردُها مقرونًا بالحيلة، ومنطقُ القول: احْكِ لتعيشَ أوِ احْكِ لتبلُغَ غايتَك، فكيف لا يطمئنُّ البطلُ لهذا المَهيع، وهو يعلمُ أنّه رهينةٌ لن يحرّرَها الانعزالُ أوِ الوعظُ وحدَه، بل أن يجعلَ العِظةَ مقرونةً بكيدٍ لاستمالةِ القلوب، ودفْعِها دفعًا إلى الإنفاقِ والبذلِ... فماذا لو أعرضَ مؤلّفُو المقامةِ عن هذا السّبيلِ؟

أدبُ الكديةِ مكوّنٌ رئيسٌ في مَحكي المقاماتِ، ويكادُ يكونُ مُهيمنًا في أدبيّاتِها، ولكَ أن تتصوّرَ مقامةً دُونَ تَسَوُّلٍ، فماذا سيكون مآلُها؟

صحيحٌ أنَّ الثّقافةَ العربيّةَ قد عرضتْ أعمالاً خالدةً لم تمِلْ إلى أدَب الكديةِ، ورغم ذلك تَسمّت بالمقامات ونُسبت إلى أصحابِها، فلم تُكفَّر هذه الأعمالُ ولم تُحرقْ، وواقعُ الأدب دفعَنا إلى التّفكيرِ في هذا النّصّ بوصْفِه مقاماتٍ أو غيرَ ذلك، وهذا النّصُّ هو مقاماتُ الزّمخشريِّ، التي لم ترتمِ في أحضانِ أدبِ الكديةِ، فسَدَّت أبوابَ الهَزْل كما سدّ فقهاءُ المالكيّة أبوابَ الذّرائعِ على النّاس، كأنّي بالزّمخشريِّ يقول لآباءِ المقاماتِ: أنتم بما لدَيْكم وأنا بما لدَيَّ، والرّأيُ مختلفٌ، متوسّلاً برؤيةٍ نقديّةٍ تتمثّلُ أعرافَ الثّقافةِ، متجلّيةً في تقليدٍ أدبيٍّ هو الكتابةُ تحت الطّلبِ أو أمرُ يصرِفُهُ إلى التّقييدِ، وكتابةُ المقاماتِ بوعي أجناسيّ يكشفُ رفضَ الزّمخشريِّ للهزلِ، ليؤكّدَ أنَّ رفضَه لأدبِ التّسوُّلِ استمدَّه من تقليدٍ أدبيٍّ صدَّرَ به تأليفَه:» تَـحَقَّقْتُ، أحسنَ الله توفيقَك، رغبتَكَ في ازدياد العلْمِ وحرْصَك على ارتيادِ الحكمةِ واستيهالَك للنّظرِ في النّصائح لمَا أنت متّسمٌ به من حيازةِ مَنقبتَين، وهما إيثارُ الجدّ على الهزلِ، والتّهالُكَ على الكَلِمِ الجَزْلِ، فأسعفْتُك إلى طِلبتِك من بيان ما أشكلَ عليكَ من ألفاظِ النّصائح ومعانِيها، وأنا أقدِّمُ قبل الخوضِ في ذلك تنبيهَك على أن لا تُطالعَ هذه النّصائحَ إلا مُلقيًا فكرَك إلى معانيها، مُحضرًا ذهنَك لأوامرِها ونواهِيها حتى يكونَ اقتباسُك منها في أخلاقِك(7).

يتّضحُ من هذا التّصديرِ أنَّ الزّمخشريَّ سيقدّمُ عملاً يكونُ فيه ناصحًا، لمخاطَبٍ غيرِ مذكورٍ بالاسم في قولِه: رغبتكَ وحرصَكَ فأسعفْتُك...، كأنّما يتحدّثُ إلى شخصٍ يُلازِمُه، محاولاً حضَّهُ على

---

(4) عبد الفتاح كيليطو، من شرفة ابن رشد، ط1، الدار البيضاء، دار توبقال للنشر، 2009، ص:38.

(5) عبد الفتاح كيليطو، من شرفة ابن رشد، ط1، الدار البيضاء، دار توبقال للنشر، 2009، ص:38.

(6) مقامات الحريري، تحقيق عيسى سابا، بيروت، دار بيروت للطباعة والنشر، 1978، ص:11.

(7) الزمخشري، مقامات الزمخشري، ط، بيروت، دار الكتب العلمية، 1982، ص:7.

(8) مقامات الزمخشري، ص:7.

الاستفادةِ والعملِ ببعضِها، لأنَّ فيها ما يُهذّبُ النّفسَ، يقولُ:»وأن ترْبأَ بها عن أولئك الذين يَحسبون أنّهم يُحسنون ولا يُحسنون»(8)، من يقصدُ الزّمخشريُّ بهذا الكلام؟

ربطَ الزّمخشريُّ العلمَ بالعمل، فكان مُخلصًا في نُصْحه، راجيًا ألّا يُطرحَ دُرُّه تحت أرجُلِ الخنازير، بل دعَا إلى إكرام تقْييده بخطٍّ رشيقٍ؛ لأنَّ الخطَّ الحسنَ يزيدُ الحقَّ وضوحًا، وهذا الباعثُ يُقَرِّبُنا من توجُّه الزّمخشريِّ في الكتابةِ، حيثُ يُعلِنُ الحربَ على الذين آمنُوا بأعرافِ المقامةِ ليَعبدوها، مُستكينًا إلى الجدِّ وما يطهِّرُ القلبَ، وهذا البابُ غيرُ معروضٍ في أدبِ المقاماتِ، لهذا أغلظَ الزّمخشريُّ القولَ للذين ضلَّ سعيُهم في الحياة الدّنيا؛ لأنّهم حسبُوا أنَّ أدبَ المقاماتِ كلَّه سَرِقةٌ بالنُّصح، أو جلّه استجداءُ المال بالباطل...، تلك قراءةُ الزّمخشريِّ للمقامات، من هذا المتصوَّر، نتساءلُ إذا كان لسؤالٍ معنًى: هلِ الواردُ في مقامات الهمذانيِّ نقدٌ لواقعٍ عاشَه؟ أم هو سُخريةٌ منَ الواقع؟

بعد تأمُّلِ القواعدِ الجدليّةِ لمناظرةِ الهمذانيِّ لأبي بكرٍ الخوارزميِّ، نلحظُ أنّها بُنيت على سُلَّمٍ حِجاجيٍّ بابهُ المُوادعةُ، تَلَتها خصومةٌ أمْلتها أحداثُ المنافَرة، وأنت ترى أنَّ الهمذانيَّ عدّد مساوئَ الخوارزميِّ؛ إذ عاب عليه توظيفَ القوافي المكروهةِ في المُبادهةِ، لأنّ بابَ الشّعرِ عنده الطّبعُ وصفاءُ الذّهن؛ أي أنَّ قولَ الشّعرِ عندَهُ موصولٌ بدوافعَ تُخرجُ شعرَه من ينابيعِه كالوقوفِ ببابِ الملوك والرّؤساء مثلًا، ورغمَ ما جرى امتدحَ الخوارزميُّ شعرَه، مِـمَّا مكّنَ الهمذانيَّ من عرض موقفِه منَ الشِّعر، حيثُ قرنَه بالتّسوّل، حيث قال:»لكنَّ هذا الذي تتمدّحُ به وتتبجّحُ، وتتشرّفُ وتتصلّفُ من أنّك شحذْتَ فأخذتَ، وسألتَ فحصلتَ، واجتدَيْتَ فاقتنَيْتَ، فهذا عندنا صفةُ ذمٍّ يا عافاك الله، ولأنْ يقالَ للرّجل: يا فاعلُ يا صانعُ أحبُّ إليه من أن يُقال: يا شحّاذُ، ويا مُكدي، وقد صدقتَ، أنت في هذه الحلبةِ أسبقُ، وفي هذه الحِرفةِ أعرقُ، ولَعمْرك إنّك أشحذُ، وإنّك في الكديةِ أنفذُ، وأنا قريبُ العهدِ بهذه الصّنعةِ، حديثُ الورِد لهذه الشِّرعةِ»(9).

تدلُ الصّورةُ التي وصفَها الهمذانيُّ على واقع الشِّعرِ في هذا العصرِ، وما يزيدُ الأمرَ وضوحًا، شخصيّةُ أبي الفتح الاسكندريِّ في المقاماتِ، خاصّةً أنَّ الهمذانيَّ ذكر قُربَ عهدِه بهذه الصّنعة، ولا شكَّ أنّه يقصدُ خياطتَه لمقاماتِه التي ألبسَها لَبوسًا طريفًا، فكانت أحاديثُها مُلَحًا تُروِّحُ عنِ النّفس، فَأُنْسيتِ الغاياتُ الكبرى التي من أجلها أُلّفتِ المقاماتُ كما ارتضى لها الهمذانيّ أن تكون.

فطنَ الزّمخشريُّ إلى أنَّ الهمذانيَّ ألبسَ مقاماتِه هذه الحُلَّةَ لانتقادِ واقعِ الحال، وما وقائعُ المناظرةِ إلّا شاهدُ صدقٍ على مآخذ الهمذانيّ على العصرِ أو إن شئتَ قلِ السّخريّةُ منَ الأديب الـمُكْدي بتوظيفِه شخصيّةَ الاسكندريّ بوصْفِها نموذجًا يتمركزُ في أدبِ الاستجداء، وهذه حالُ أبي بكرٍ الخوارزميّ وأمثالِه...، هذه المحاولةُ توضّحُ أنَّ الزّمخشريّ ودَّ أن







(9) أبو الفضل أحمد بن الحسين بن يحيى، رسائل بديع الزمان الهمذاني، جمعها: عبد الرحمن بن محمد بن دوست النيسابوري، تحقيق: إحسان ذنون الثامري، ط 1، دار الذخائر/ المكتبة العمرية، 2018، ص:58/ 59.

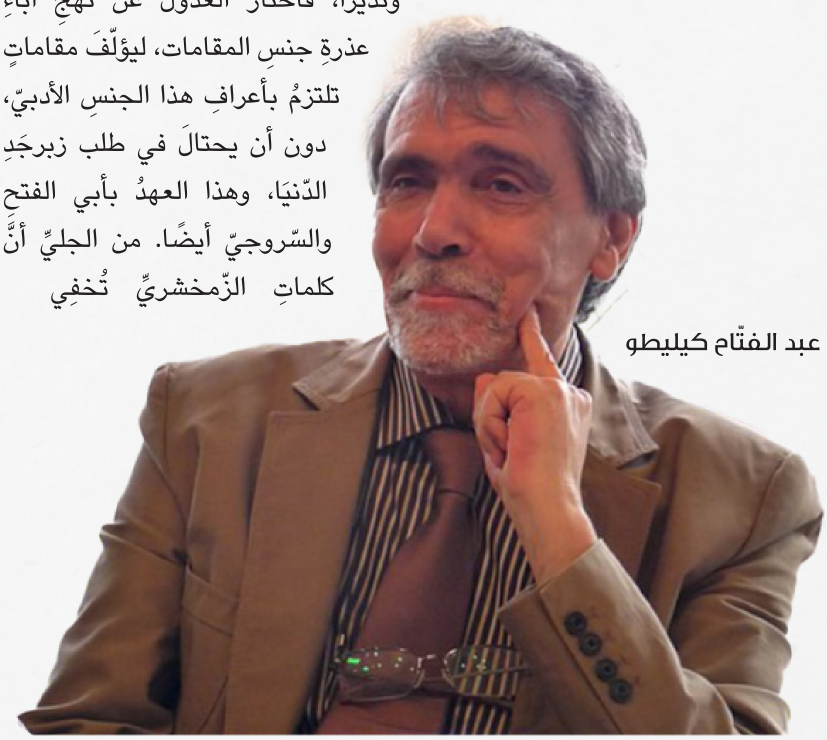
يُطيحَ بعُنصرٍ رئيسٍ في المقامة، وهو أدبُ الكُديةِ، الذي كان توصيفًا لظاهرةٍ صورّها الهمذانيُّ والحريريُّ من بعده، الإشكالُ أنَّ الزّمخشريَّ حافظَ على روح الأديبِ البليغِ في مقاماته، صارفًا أنظاره عن أدب الاحتيالِ، متوسِّلاً بالتّقليد الأكثرِ طرافةً في أدبيّاتِ الاستهلالِ العربيّ، متمثّلاً في رؤيا رآها كفتْهُ عن متاعِ الدّنيا وزينتِها، مختلفًا إلى علوم تنفعهُ في الآخرة، تأمَّل قولَه :«والذي ندبَه لإنشائِها أنّه أُرِيَ في بعض إغفاءات الفجرِ كأنّما صوتٌ به من يقولُ يا أبا القاسم أجلٌ مكتوبٌ، وأملٌ مكْذوبٌ، فهبّ من إغفاءتِه تلك مشخوصًا به ممّا هالَه من ذلك وروّعَه، ونفَّر طائرَه وفزّعَه، وضمَّ إلى هذه الكلمات ما ارتفعت به مقامةٌ وآنسَها بأخواتٍ قلائلَ، ثمّ قطعَ لمراجعةِ الغفلةِ عنِ الحقائق وعادةِ الذّهولِ عنِ الجدِّ بالهزلِ»(10).

قوّى الزّمخشريُّ سندَهُ برؤيا دلّتْه على المسلكِ الأوفقِ في الكتابةِ؛ لأنّه لم يُرد، وهو المستوعبُ لأصولِ التّقييد، أن ينجرَّ وراءَ مُلَحِ الهمذانيِّ، لكي لا يذهلَ عنِ الجدِّ بالهزلِ، ومنَ الواضحِ أنَّ جدليّةَ الجدِّ والهزلِ في وعي الزّمخشريّ منسولةٌ من مقاماتِ الأوائلِ الذين آثروا توارُدَ أدبيّاتِ الكدْيةِ في إبداعاتِهم، ونخصُّ بالذِّكر في هذا الباب مقاماتِ الحريريّ التي ثوّرت هذا الجنسَ الأدبيَّ، راسمةً حدودَ الجنس وتعاليمَه في الثّقافةِ العربيّةِ الكلاسيكيّة.

لا شكَّ أنَّ الزّمخشريَّ ارتضى مهيعًا سُيِّرَ له، لهذا أراد أن يجعلَ من مقاماتِه طريقًا سابلاً إلى الآخرة، مُستحضرًا صوتًا ناداه في ظلماتِ الحلم بشيرًا ونذيرًا، فاختارَ العُدولَ عن نهجِ آباءِ عذرةِ جنسِ المقامات، ليؤلّفَ مقاماتٍ تلتزمُ بأعرافِ هذا الجنسِ الأدبيّ، دون أن يحتالَ في طلب زبرجَدِ الدّنيَا، وهذا العهدُ بأبي الفتح والسّروجيّ أيضًا. من الجليِّ أنَّ كلماتِ الزّمخشريِّ تُخفي أكثرَ ممّا تُظهر، فهي تدلُّ على أنَّ له من دهره ما تعوّدَ، ومن عوائدِه قبْلَ الحلمِ والمرضِ أيضًا أنْ حَرَص على طلبِ المال بشتّى الطّرقِ، ولكنْ بعد إنابتِه سمّى مرضتَه التي مرض بها المُنذرةَ، حيث قال :»كانت سببَ إنابتِه وفيئتِه، وتغيُّرِ حالِه وهيئتِه، وأخذَ على نفسه الميثاقَ لله إنْ منّ الله عليه بالصّحّة أن لا يطأَ بأخمُصِه عتبةَ السّلطان. ولا واصلَ بخدمةِ السّلطان أذيالَه وأن يربأَ بنفسه ولسانِه عن قرضِ الشّعر فيهم، ورفعِ العقيرةِ في المدح بين أيديهم، وأن يعفَّ عن ارتزاق عطياتِهم، وافتراضِ صِلاتهم...(11).

تبيّن لك أنّ غايةَ الزّمخشريِّ محوُ أدبِ الكديةِ منَ المقاماتِ عمومًا، ومقاماتِه على وجه الخُصوص، من هذا المنظورِ لذَّ له أن يَحتكمَ إلى منطقِ الثّقافة، حيث حاولَ التّأصيلَ لجنسِ المقامات، داعيًا إلى تجاوُزِ أدبِ الكديةِ، لأنّه بدعةٌ جاءت في نصوصِ المقاماتِ، واستنادُهُ إلى الكتابة تحت الطّلبِ أو كتابةِ الرّؤيا وذكـرِه لأعـرافِ الجنسِ الأدبــيِّ، يدلُّ أنَّ الزّمخشريَّ يؤسّسُ لمقولةِ النّصّ الثّقافيّ، مُتجاوبًا مع الأنساقِ الثّقافيّةِ التي يَفرضُها واقعُ الثّقافةِ، فهل يمكنُ لنصِّ المقامةِ أن يتحرّرَ فعلاً من أدبِ الكديةِ؟

بناءً على موقفِ الزّمخشريِّ، نصُّ المقامة ينبغي له أن يتحرّرَ، لذلك ارتأى استبدالَ العودةِ إلى دار البقاءِ بالاسترزاقِ، إنّه يفكّرُ فيمَا بقيَ، كيف لا وقد فاجأَهُ المرضُ، فكان بين المنزلتَين، والرُّجوعُ إلى الدّنيا دفعٌ بالمتكلّم في



عبد الفتّاح كيليطو

(10) مقامات الزمخشري، ص 11.

(11) مقامات الزمخشري، ص11.

(12) ينظر: مقامات الزمخشري، ص12/13.

الحَكْي إلى ملازمةِ مسكنِه، مختلفًا إلى علوم الدِّين(12)، السّؤالُ الذي نختمُ به هذه الدّراسةَ، هو هلِ استطاعَ الزّمخشريُّ رغْمَ نفورِه منَ الهزل أن يهربَ منه؟ أم أنَّ حديثَه تجاوزَ الجدَّ والهزلَ، ليؤكّدَ أنَّ اقتداء رُوّادِ المقاماتِ بالهمذانيِّ والحريريِّ يدلُّ على أنَّ المقاماتِ مُسَخَّرةٌ للسّخريّةِ من مفاسدِ المجتمع، لهذا نبذَ الزّمخشريُّ الهزلَ في الكلام، داعيًا إلى الجدِّ، وكأنّي به يقول:» إذا لم تستطعْ فَتَجنَّبْه وأنت تُحاولُ«.

كان التّفكيرُ في مقاماتِ الزّمخشريِّ مسبوقًا بسُؤال التّجنيس، الذي يُعدّ سؤالاً محوريًّا لاستنطاقِ نصوصِ المقاماتِ، ولأنَّ الزّمخشريَّ حادَ عن عُرْفٍ جرَى مجرى العادةِ بين المُبدعين، كان عملهُ داعيًا إلى الارتياب في نسبتِه إلى جنس المقامةِ، لأنّنا لم نجدْ أديبًا مُكْديًا، بل وجدْنا أديبًا واعظًا، وهو في هذه الحالةِ يتحدّثُ عن نفسه، لا عن غيرِه، والحديثُ عنِ النّفسِ أوِ التّعريفُ بها يحمِلُ على انتخابِ صورةٍ وَردتْ في نظامِ آداب التّراجم، والإجـازاتِ والفهارس، وقد بيّنّا هذا في كتاب (تداخلُ الأجناسِ في أدب الرّحلةِ)، وكتابِ (الأدبُ والهويّة)، ويكفي أن نقفَ عند صِفاتٍ منها: الشّهرةُ والاستحقاق...

إنَّ إدراجَ اسم المؤلّفِ في التّقييد يُؤكدُ حُجّيّةَ القول، ونسبتهُ إلى مؤلّفه، ما يجعل مُرافعةَ الزّمخشريّ أشدَّ، كأنّي به يقول: إنّي قبْلَ كتابةِ المقامات فهمتُ مقاصدَ مؤلّفيها، بوصْفي قارئا عارفًا بذاكرةِ الجنس: ثباتًا وتحوّلاً«، وهذا يدلُّ على راهنيّةِ إبداعِ الزّمخشريِّ، الذي يحضُّنا على تثويرِ معرفتِنا بالمقامات، خاصّةً وأنّه دعَا متلقّي مقاماتِه بقوله: »وتكليفكَ أن لا تمرَّ على شيءٍ منَ الأسجاعِ وغيرِها من أبواب الصّنعةِ إلّا متأمّلاً وجْهَ تمكُّنه وثباتِ قدمِه والاستعدادِ له قبل مورِده، لتعلمَ أنّ ما سمّاه النّاس البديعَ من تحسينِ الألفاظِ وتزيينِها بطلب الطّباقِ فيها والتّجنيس، والتّرصيع لا يملحُ ولا يبرعُ حتى يوازي مصنوعُه مطبوعَه، وإلّا فما قلقَ في أماكنِه ونبا عن مواقعِه فمنبوذٌ بالعراء مرفوضٌ عند الخطباء والشّعراءِ وأن تنبِّهَ على ما يدرسُه على مواقع النّكَت فيها واللّطائفِ...(13). هذا الوعيُ الصّارمُ يُبرهنُ على العلْمِ بالمقامات، ففي التّصديرِ يُقدمُ الزّمخشريُّ درسًا تعليميًّا لمتلقّي المقاماتِ، واصفًا دقّةَ الصّنعةِ وإحكامَه لها.

بعد العلْم بالمقامات، نتساءلُ لمَ تمركزَ الزّمخشريُّ في الهزل؟

لا ريبَ أنَّ المقاماتِ عندَ الزّمخشريِّ مُقترنةٌ بسؤالِ الكتابةِ والوعي، وقدِ استجمعْنا كما ترى مُمكناتِ خطابِ المقاماتِ عندَ الزّمخشريِّ لننفذَ إلى أعرافِ الجنسِ الأدبيِّ، فبدتْ واضحةَ المعالمِ، ومنَ الواضحِ أنَّ نفيَ الهزْلِ بوعيٍ ثقافيٍّ يستمسكُ بسؤالِ الوعي، وهذا العهدُ بتوليفاتِ ابنِ بطّوطةَ والعبدريِّ مثلاً، إذن، لمَ نهى الزّمخشريُّ عنِ الهزل بهذه الحدّةِ، هلِ الاستجداءُ وحدَه يُقلّلُ من قيمةِ الرّجال، خاصّةً إنْ كان هؤلاء من وحْي الخيال أو ربّما كانوا دليلاً على أنماطٍ إنسانيّةٍ؟

نـحـاولُ أن نعكسَ الصّلةَ بين الزّمخشريّ والهمذانيّ كما تعكسُ العينُ صورةَ الأشياء، لنؤكّدَ أنَّ الهزْلَ عند الزّمخشريِّ لا يُفيدُ المزحَ أو عدمَ الجدّيّةِ في الحديث فحسبُ، بل معناهُ أنَّ أمرَ المقامات أصبحَ مُبهمًا، حتّى »اختلطَ الخَاثِرُ بالزُّبَّادِ«، فهل في المقامات ما يُجَوِّزُ كَراهةَ الزّمخشريّ للهزْل؟ وهَزْلُ من يقصدُ، هزلُ الهمذانيّ أم مقلِّديه؟

مُرافعةُ الزّمخشريّ تردُّنا إلى السّؤال الميتافيزيقيِّ الأوّلِ، الذي افتتحنا به هذه الدّراسةَ، مُتمثّلاً في الوقوفِ عند الهمذانيِّ بوصْفِ مقاماتِه الأثرَ الأوّلَ الذي يكادُ يُـرى، وقد حرصْنا على عرض سؤالِ الأسبقيّةِ، دون أن نلتفتَ إلى أباطيلِ الهمذانيِّ وأسمارِه، التي تستحيي منها العذراءُ في خِدْرِها، ولعَلَّ عودتَنا إلى العصْرِ الحديثِ تُسْعِفنا لِفَهْمِ ما أوردَه الزّمخشريُّ وهو يكتبُ على استحياءٍ، تأمّلْ موقفَ أحدِ محقّقِي مقاماتِ الهمذانيّ، وهو الإمامُ محمد عبده، الذي نبّهَ إلى أنَّ الهمذانيَّ سلكَ في أقاويلِه طرائقَ قددًا، :»رُبّما كان منها ما يستحِي الأديبُ من قراءتِه، ويخجلُ مثلِي من شرح عبارتِه. ولا يجملُ بالسُّذَّجِ أن يستشعِروا معناهُ، أو تنساقَ أذهانُهم إلى مغزاه، وأعوذُ بالله أن أرميَ صاحبَ المقاماتِ بلائمةٍ تُنقصُ من قدْره، أو أعيبَه بما يحطُّ من أمرِه، ولكنْ لكلِّ زمانٍ مقالٌ، ولكلِّ خيالٍ مجالٌ، وهذا عُذْرُنا في تركِ المقامةِ الشّاميّةِ، وإغفالِ بعضِ جملٍ

(13) مقامات الزمخشري، ص: 8.

منَ المقامةِ الرّصافيّةِ، وكلماتٍ من مقامةٍ أخرى مع التّنبيه على ذلك في مواضعِه، والإشـــارةِ إلى السّببِ في مواقعِه، وليس هذا العملُ بِدعًا، ولا منَ الممنوع شرعًا، فقد جرت سنّةُ العلماء بالتّهذيبِ والتّمحيصِ والتّنقيحِ والتّلخيصِ، وليس من مُنكرٍ عليهم في شيءٍ من ذلك، وإنّما الممنوعُ أن يؤتَى ببعضِ ذلك أو كلِّه مع السّكوتِ عنه فيكونُ تغريرًا للنّاظر، وضلّةً للقاصر، ونسبةَ قولٍ لغير قائلِه... وإنّما يبعثُ على بيانِه سوءُ مَلَكة المتشدِّقين»(14).

نلحظُ أنَّ هذا الـرّأيَ يَعْضُدُ حجّةَ الزّمخشريّ، والجليُّ الواضحُ أنَّ محمد عبده لم يَذْكُر هَنَاتِ الهمذانيِّ، مُؤْثرًا إذْهَابَ بعْضِ أثرِه، متوسّلاً برأيٍ أخلاقيٍّ، ونحن في هذا المنحَى لا نسعَى إلى إثباتِ صوابِ الرّأيِ أو خطئِه، بلِ التّأكيدُ على أنّ نصَّ الزّمخشريِّ مقاماتٌ تامّةُ الأركان، والتّوافقُ الأصليّ بين الزّمخشريِّ ومحمّد عبده في الإعراضِ عنِ الهزْلِ أو محْوِه، مردُّهُ إلى منظورٍ ثقافيٍّ واحدٍ.

من هذا كلِّه نرى أنّ الزّمخشريَّ كان مبدعًا في قطعِه مع الهزْل، رُغم أنّه لم يَذكُر أصولَه في مطلعِ تأليفِه، وهذا لا شكَّ تقليدٌ أدبيٌّ تليدٌ في الثّقافةِ العربيّةِ أيضًا، الأمرُ الذي لم يُوفَّق له محمّد عبده، لأنّ المحوَ لا يدخلُ في أدبيّات تحقيقِ نصوصِ التّراث، ألَا ترى أنَّ اللّغةَ العربيّةَ تحبلُ بالمعاني الجنسيّة، وتكفي الإشارةُ إلى قولنا: «فاعلٌ مفعولٌ به...»، وإذا ارتأى المحقّقُ أن يمتنعَ عنِ الكلام في تحقيق المتنِ، فحريٌّ به صرفُ النّظرِ عنه، لأنَّ التّأليفَ وَديعةٌ، وغايةُ التّحقيقِ صَوْنُ التّأْليفِ وحفْظُه منَ الضّياع، والحرصُ على إبقائه كما هو، خاصّةً إذا كَان مكتوبًا بخطٍّ جيّدٍ، وتعدّدت مخطوطاتُهُ، والملحوظُ أنَّ من عادةِ المحقّقِ حذفُ بعضِ القصصِ التي يرى أنّها تخدشُ الحياءَ العامَّ يقولُ عبده: «وأتى بقصّةٍ لأبي الفتح الاسكندريِّ حذفناها لعدمِ الفائدةِ فيها مع وجود ألفاظٍ تنافي آدابَ هذه الأيّام...»(15)

لم يكتَفِ محمّد عبده بمحوِ تفاصيلِ المقامةِ الرّصافيّةِ، إنّما حذفَ ما لا ينسجمُ مع تصوُّراتِه الأخلاقيّةِ في المقاماتِ كُلِّها وستلحظُ سكوتَه أيضًا عنِ المقامةِ الشّاميّةِ، ويكفِي أن تُراجعَ هوامشَ المتن، لتجدَ أنّ المحقّقَ يقول: «نذكرُ من هذه المقامة (يقصد الرّصافيّة) ما لا هجْرَ فيه ولا عيبَ يلحقُ قارئَه، ويضعُ من شأنِ ناقلِه، فإنّ لكلِّ أيّام كلامًا ولكلِّ مقالٍ مقامًا، وندعُ منها ما يُخجلُ من ذكرِه، ولا فائدةَ في نشْرِه».(16)

خاتمةٌ

خلاصةٌ لمَا جاءَ يتّضحُ أنَّ الزّمخشريَّ حاولَ أن يجتنبَ خطابَ الهوى، مُؤْثرًا العظاتِ؛ لأنّ الدّين النّصيحةُ، وما من شكٍّ أنَّ استعاذتهُ من فتنة القولِ أنْأتْهُ عمّا حَرُم، حيثُ ألزمَ نفسَه بقيدِ التّوبة، فسكتَ عن أقوال الهمذانيِّ، مُنتخبًا كلمةَ هزلٍ لتدُلَّ على مُعجم اشتدَّ قُبْحُه على قُرّاء أُمّ المقاماتِ، فَغَضّوا أبصارهم: استحياءً أو توبةً، من هذا المنطلق، يرى الزّمخشريُّ أنّ الهزلَ بدلالاتِه المتنوّعةِ ليسَ عُرفًا من أعرافِ المقامات، خاصّةً إن كان داعيًا إلى التّوبة أوِ التّطهّر، ونحن هنا لا نقصدُ نقْدَ المُجتمعِ بوعْيٍ ساخرٍ.

هذا وإنّ مقاماتِ الهمذانيِّ في بعض المقاماتِ جمعت بين الأدبِ والعِظة، تأمّلِ المقامةَ الأهوازيّةَ، :» حدثنا عيسى بن هشام قال: كنت بالأهواز، في رفقة متى ما ترق العين فيهم تسهل، ليس فينا إلا أمرد بكر الآمال، أو مختط حسن الإقبال، مرجو الأيام والليال، فأفضنا في العشرة كيف نضع قواعدها، والأخوة كيف نحكم معاقدها، والسرور في أي وقت نتقاضاه، والشرب في أي وقت نتعاطاه، والأنس كيف نتهاداه، وفائت الحظ كيف نتلافاه، والشراب من أين نحصله، والمجلس كيف نزينه. فقال أحدنا: علي البيت والنزل، وقال آخر: علي الشراب والنقل، ولما أجمعنا على المسير استقبلنا رجل في طمرين في يمناه عكازة، وعلى كتفيه جنازة، فتطيرنا لما رأينا الجنازة وأعرضنا عنها صفحا، وطوينا دونها كشحا، فصاح بنا صيحة كادت الأرض لها تنفطر، والنجوم تنكدر، وقال: لترونها صغرا ولتركبنها كرها وقسرا، ما لكم تطيرون من مطية ركبها أسلافكم، وسيركبها أخلافكم، وتتقذرون سريرا وطئه آباؤكم، قال عيسى بن هشام: فلقد نقض ما كنا عقدناه، وأبطل ما كنا أردناه، فملنا إليه وقلنا له: ما أحوجنا إلى وعظك، وأعشقنا للفظك، ولو شئت لزدت قال: إن

(14) بديع الزمان الهمذاني، مقامات بديع الزمان الهمذاني، تحقيق محمد عبده، ط:3، بيروت، دار الكتب العلمية،2005م، ص:4-5. (مقتطف من كلام المحقق).

(15) مقامات الهمذاني، (قول المحقق)، ص: 189.

(16) مقامات الهمذاني، قول المحقق، ص: 181.

(17) مقامات الهمذاني، ص: 68-67-68-69-70.

(18) مقامات الهمذاني، ص: 224.

(19) مقامات الحريري، ص: 13/14,

وراءكم موارد أنتم واردوها، وقد سرتم إليها عشرين حجة: وإن امرأ قد سار عشرين حجة *** إلى منهل من ورده لقريب . ومن فوقكم من يعلم أسراركم، ولو شاء لهتك أستاركم. يعاملكم في الدنيا بحلم، ويقضي عليكم في الآخرة بعلم، فليكن الموت منكم على ذكر، لئلا تأتوا بنكر، فإنكم إذا استشعرتموه لم تجمحوا، ومتى ذكرتموه لم تمرحوا، وإن نسيتموه فهو ذاكركم، وإن نمتم عنه فهو ثائركم، وإن كرهتموه فهو زائركم، قلنا: فما حاجتك؟ قال: أطول من أن تحد، وأكثر من أن تعد، قلنا: فسانح الوقت، قال: رد فائت العمر، ودفع نازل الأمر، قلنا: ليس ذلك إلينا، ولكن ما شئت من متاع الدنيا وزخرفها، قال لا حاجة لي فيها، وإنما حاجتي بعد هذا أن تخدوا أكثر من أن تعوا (17).

هذه إذن مقامةٌ وعظيّةٌ لم يُذكرْ فيها اسمُ أبي الفتحِ الإسكندريّ، وأبطالُها عيسى بنُ هشام وأصحابُه، وفي المقامةِ الصّفريةِ ذكرَ عيسى بنُ هشام رجوعَه منَ الحجِّ، وقد دخل إليه فتًى حدّثه عن رجلٍ يدعُو إلى الكُفر، ولم تُشرِ المقامةُ أيضًا إلى أبي الفتح، وكذلك المقامةُ الخَلَفيّةُ(18).

تَشْرَحُ هذه التّوضيحاتُ اكتفاءَ الزّمخشريِّ بالوعظِ، كيف لا وفي أمِّ المقامات ما يُملِي عليهمُ العدولَ عن أدبِ الكُديةِ، وعدمِ الالتفاتِ إلى البطلِ الرّئيسِ في المقامات، ونقصدُ هنا أبا الفتح. إنّ الزّمخشريَّ، إذن، كتبَ بنَشْوَةِ الفاتحِ نصَّ المقامات، مُفكِّكًا أقفالَ أمِّ المقاماتِ، دونَ أن يُسيءَ لمن سبقوه بالإبداعِ، ونَخصُّ بالذّكرِ الحريريَّ الذي خشيَ أن يُلحقَه هَذرُه بالأخسَرين أعمالاً، وهذه العبارةُ وقفَ عندها الزّمخشريُّ في خطابِه المقدّماتيِّ، ما يؤكّدُ طولَ تأمُّلِه لمقامات الحريريِّ، مختلفًا إلى التّوبة، فكان فطنًا متغابيًا، كما توضّحُ عبارةُ الحريريِّ نفسُها: «على أنّي وإن أغمضَ لي الفطنُ المتغابي، ونضحَ عني المحبُّ المحابي لا أكادُ أخْلُص منْ غُمرِ الجاهلِ، أو ذي غَمْرٍ متجاهلٍ يضعُ مني لهذا الوضعِ، ويُندّدُ بـــأنّه من مناهي الشّرعِ... ثمَّ إنّ الأعمالَ بالنّيّات، ولها انعقادُ العقودِ الدّينيّات، فأيُّ حرجٍ على من أنشأَ مُلَحًا للتّنبيهِ لا للتّمويه، ونحا بها منحَى التّهذيبِ لا الأكاذيبِ»(19)، نرى في الختامِ وجاهةَ رأيِ الحريريِّ، الذي انزاحَ في مقاماتِه عنِ الجدّ، مُتكلّمًا بما لا ينبغِي، مشيرًا إلى المُضحكات المُلهيات،



إلّا أنّه ختمَ مقاماتِه بالمقامةِ البصْريّةِ التي حادت عنِ الهزْل، ألَا ترى أنَّ أبا زيد لم يلبس عباءةَ الشّحّاذِ أوِ اللّصّ، ولم تكن غايتُه الحصولَ على الدّراهمِ والدّنانير، تأمّلْ قولَه: «ولسْتُ أبْغي أعطِيَتَكُمْ. بل أستَدْعي أدعِيتَكُمْ. ولا أسْألُكُمْ أموالَكُمْ. بل أستنزِلُ سُؤالَكُمْ. فادْعوا إلى اللهِ بتوْفيقي للمَتابِ. والإعْدادِ للمآبِ. فإنهُ رفيعُ الدّرَجاتِ. مُجيبُ الدّعَواتِ. وهوَ الذي يقبلُ التّوبَةَ عنْ عِبادِهِ ويعْفو عنِ السّيّئاتِ ».

إذن، التّوبةُ وحسنُ مآبٍ عودةٌ صريحةٌ من قِبَل الحريريِّ والزّمخشريِّ إلى الجدِّ، وهذه الإشاراتُ تُذكّرُنا برسائلَ يكتبُها الكُتّابُ والشّعراءُ قبْلَ دُنوِّ أجلِهم، وهذا العهدُ بأبي نوّاسٍ وابن ناقيَا.

المصادر والمراجع:

(1) أبو الفضل أحمد بن الحسين بن يحيى، رسائل بديع الزمان الهمذاني، جمعها: عبد الرحمن بن محمد بن دوست النيسابوري، تحقيق: إحسان ذنون الثامري، ط 1، دار الذخائر/ المكتبة العمرية، 2018.

(2) بديع الزمان الهمذاني، مقامات بديع الزمان الهمذاني، تحقيق محمد عبده، ط:3، بيروت، دار الكتب العلمية،2005م.

(3) دراسة : الكتابة وأفول أصنام النوع في تجربة عبد الفتاح كيليطو، مبحث: مدخل إلى سؤال التداخل الأنواعي بين الأدب والنقد، ضمن : مجلة البلاغة والنقد الأدبي، الرباط، العدد 2019/13.

(4) الزمخشري، مقامات الزمخشري، ط، بيروت، دار الكتب العلمية، 1982.

(5) عبد الفتاح كيليطو، الحكاية والتأويل، ط1، الدار البيضاء، دار توبقال للنشر، 1988م.

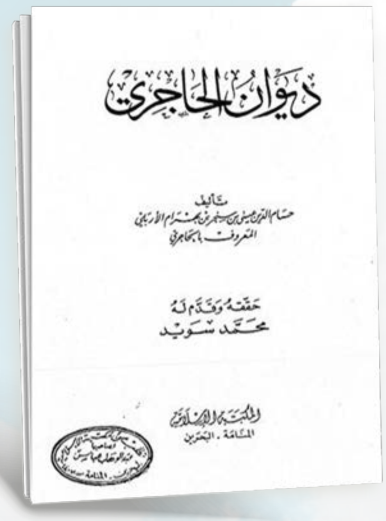
(6) المقامات: السرد والأنساق الثقافية، ط:1، الدار البيضاء: دار توبقال، 2001.

(7) من شرفة ابن رشد، ط1، الدار البيضاء، دار توبقال للنشر، 2009.

(8) مقامات الحريري، تحقيق عيسى سابا، بيروت، دار بيروت للطباعة والنشر، 1978.

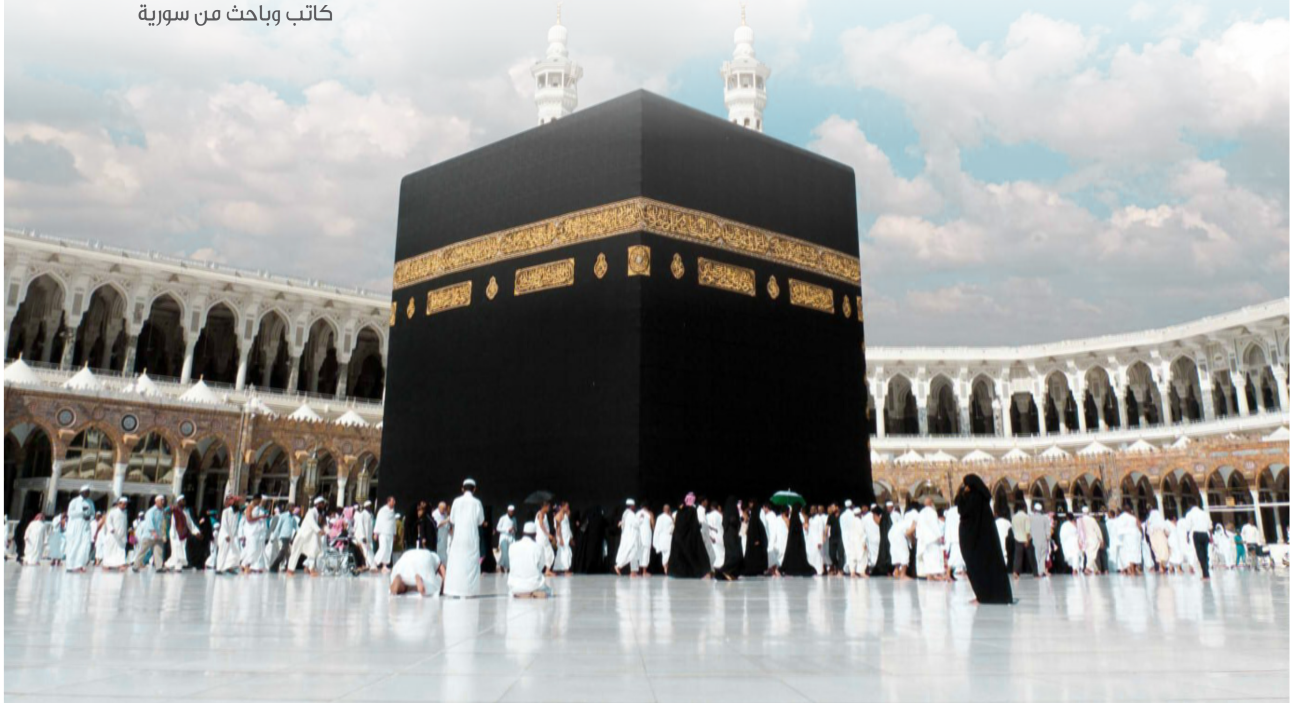
الحَنِينُ إلى الأَمَاكِنِ المُقَدَّسَةِ

في شِعْرِ الحاجِريِّ



ثمَّةَ ظاهرةٌ فنِّيَّةٌ عكسَتْ تَجذُّرَ حُبِّ الشُّعراءِ لزيارةِ الأماكنِ المُقدَّسةِ المرتبطةِ ببعضِ شعائرِ الإسلامِ، بيَّنُوا في كثيرٍ من قصائدِهم شوقَهمُ الحقيقيَّ وارتباطَهمُ الرُّوحيَّ والنَّفسيَّ بتلكَ الدِّيارِ فَسافرُوا إليها بأرواحِهمْ وقلوبِهمْ، ووصفُوا لنا خَلَجاتِ صُدُورِهِمْ بلُغةٍ شعريّةٍ راقيةٍ، امتلأَتْ بالرُّموزِ والمَعانِي الرُّوحيَّةِ والعاطفةِ الجيَّاشةِ الصَّادقةِ، وفي هذه المقالةِ أُقدِّمُ هذا الغرضَ الشِّعريَّ عندَ واحدٍ منهم وهو حُسامُ الدِّينِ الحاجِريّ.

حسام موسى السَّمير
كاتب وباحث من سورية



حَنَّ الشُّعراءُ إلى البقاعِ الحجازيّةِ المُقدّسةِ، وتجلّى جلُّ ذلكَ في القرنَين السَّادسِ والسَّابعِ الهِجْرِيَّين، فذكرُوا تلكَ الدِّيارَ في قصائدِهِمْ، لِما في ذلكَ من أثرٍ بالغِ الأهمّيّةِ في نفوسِهِمْ، فقلوبُهمْ مُتعلّقةٌ بتلكَ الدِّيار، فعَبَّرُوا عن تجربةِ التَّشَوُّقِ والرَّغبةِ في شدِّ الرِّحالِ إليها، وذلكَ بدافعِ النَّزعةِ الدِّينيَّةِ الخالصةِ والعميقةِ، فجاؤُوا لنا بفيضٍ مِنَ الأحاسيسِ واللَّواعجِ، ويُعَدُّ غرضُ الحنينِ إلى الأماكنِ المُقدّسةِ غرضًا وجدانيًّا خالِصًا، نشأَ في أحضانِ المديحِ النَّبويِّ، ثمَّ استقلَّ عنْهُ، وله جذورٌ وإرهاصاتٌ نراها في شعرِ الشَّريفِ الرَّضيِّ وَ قَبْلَهُ أبو قُطَيْفَةَ ابنُ أبي مُعَيْط، وقدِ اشتهرَ في هذا الفنِّ الشِّعريِّ كثيرون منهم ابنُ الفارضِ وعفيفُ الدِّينِ التِّلمسانيُّ وجمالُ الدِّينِ الصَّرْصَرِيِّ، ومِنْ بواعثِ نظمِ هذا اللَّونِ الشِّعريِّ انقطاعُ الحَجِّ بسببِ هجماتِ الصَّليبيِّين ومِنْ بعدِهم المَغول، يقولُ جمالُ الدِّينِ الصَّرْصَرِيُّ حينَ تواترَ انقطاعُ الحجِّ (1): (من الوافر)

مُنِعْنَا الحَجَّ والسَّببُ الذُّنُوبُ
ونَحْنُ عَنِ المَعاصِي لا نَتُوبُ
تَطاوَلَ مَنْعُهُ عامًا فَعامًا
فَكَيفَ يَلَذُّ عَيشٌ أو يَطِيبُ

لكنَّهُ عادَ وَقالَ عندَ انحدارِ الحاجِّ بعدَ طولِ الانقطاعِ والحَذَر (2): (من الوافر)

تَخَلّفنا عنِ البلدِ الحرامِ
ومَا فِيهِ مِنَ النِّعَمِ الجِسامِ
وفازَ بِفَضْلِهِ إخْوانُ صِدْقٍ
لنا نَهَضُوا مَعَ الوَفْدِ الكِرامِ

وقد ضربَ شعراءُ آخرونَ بِسِهامِهِمْ في هذا اللَّونِ، وَمِنهُمُ الحاجِرِيُّ. والحاجِرِيُّ هوَ حُسامُ الدِّينِ عيسى بنُ سِنجَر بن بَهْرام بنِ جبريل الحاجِرِيُّ ثمَّ الإربليُّ، وُلِدَ عامَ (582 هـ) _ (1187 م) في إربل، وهي مدينةٌ مشهورةٌ في العراق، وقدْ سُمِّيَ الحاجِرِيَّ نسبةً إلى حاجِر، وكانتْ بُلَيْدَةً في الحِجاز، ولم يكنْ منها، بلْ لكونِهِ استعمَلَها في شعرِهِ كثيراً نُسِبَ إليها، وقدْ كانَ جُنديًّا من أولادِ الأجنادِ الأتراك، سُجِنَ مُدَّةً مِنَ الزَّمنِ، ثُمَّ خُلِّيَ سَبِيلُهُ واتَّصلَ بخدمةِ مُظَفَّرِ الدِّينِ كُوكبوري، وتَزَيَّا بِزِيِّ الصُّوفيَّةِ، واغتيلَ غدراً سنَةَ (632 هـ) _ (1235 م).

قالَ عنْهُ ابنُ خلّكان: «... ولهُ ديوانٌ تغلبُ عليه الرِّقّةُ، وفيهِ معانٍ جيّدةٌ، وهوَ مُشتَمِلٌ على الشِّعرِ والدُّوبيت والمواليَا، وقد أحسنَ في الكُلِّ...)) (3)، وقالَ ابن تَغْري بَرْدي: «... كانَ أديباً فاضِلاً ظريفًا فصيحًا، ولهُ ديوانُ شعرٍ مشهورٌ يغلبُ عليه الرِّقّةُ والانسجامُ...»(4).

تشوّقَ الحاجِرِيُّ كثيرًا في شِعرِهِ إلى الدِّيارِ الحِجازيَّةِ المُقدّسةِ، وحنَّ إلى زيارتِها، يقولُ مثلاً(5): (منَ الرَّمل)

ذَكَرَ الأوطانَ بالجِزْعِ فَحَنّا
وَصبا شَوْقاً إلى المَغْنى فَغَنَّى
مُسْتَهامٌ كادَ يَوْمَ البَيْنِ أنْ
يَحرِقَ الأظْعانَ نارًا حِينَ أنّا
يَمَّمُوا نَجْدًا وقالُوا حَيْثُ ما
صاحَ رِفْقاً بالمَطايا لَيْسَ مِنّا
أيُّها الحادي إلى كاظِمَةٍ
قاصِداً يَطْوي الفَلا سَهْلاً وَحَزْنا
قُلْ لِسُكّانِ النَّقا يا سادَتِي
طَفَحَ الشَّوقُ على ذاكَ المُعَنَّى

تهيجُ ذكرياتُ الشَّاعرِ وحنينُهُ وأشواقُه حينَ يصفُ ركبًا وأظْعانًا هوَ ليْسَ مِن ضِمنِها، وهوَ يُحمِّلُ حاديَ العِيسِ أشواقَهُ التي تفيضُ حنينًا إلى تلكَ الدِّيارِ الحجازيَّة، فخيالُ الشَّاعرِ جعلَ هذه الرِّحلةَ رمزًا لحرمانِهِ، يقولُ أيضاً (6): (مِن المُتقارب)

أيَا شِعْبَ نَجْدٍ رُقادِي حَرامْ
مَتى قَوَّضَتْ عَنْ رُباكَ الخِيامْ
ألِفْتُكَ إلْفَ الوَلِيدِ الرَّضاعِ
وقَدْ يُؤْلِمَنَّ الرَّضِيعَ الفِطامْ
سَأبْكِيكَ ما بَكَتِ الثَّاكِلاتُ
وهَيهاتَ يَبْرُدُ مِنِّي أُوامْ
وَأحْنُو إلَيْكَ حَنِينَ النِّياقِ
لَهُنَّ بِأكْنافِ نَجْدٍ غَرامْ
شَكَوْتُ إلى البانِ ما بِي فَما
مَالَ حَتَّى تَباكى عَلَيَّ الحَمامْ

يُحرِّمُ الشَّاعرُ على نفسِهِ الكَرى بعدَما عَلِمَ بخلوِّ الدِّيارِ مِن خِيامِ الحُجَّاجِ والمعتمرين، فشَبَّهَ نفسَه بالطِّفلِ الذي فُطِمَ عن حليبِ أُمِّه، وهوَ يُطلِقُ بكاءَهُ ونحيبَهُ، ويجعلُ حنينَهُ مُشابهًا لحنينِ الإبلِ، بل يبثُّ شكواهُ الحارَّةَ التي تُبكي الحمائِمَ، ويقولُ (7): (من الوافر)

ألا حادٍ يُعَلِّلُها بِنَجْدِ
فَيُنْقِصَ ما بِها من فَرطِ وَجْدِ
سَرَتْ لا تَسْتَفِيقُ هَوًى وَشَوْقًا
إلى ماءٍ بِكاظِمَةٍ وَرَنْدِ
دَعُوها بالصَّبابَةِ حَيْثُ سَلْعٌ
فَسَلْعٌ سِرُّ ما تُخْفِي وَتُبْدِي
تَلَفُّتُها إلى نَجْدٍ دَلِيلٌ
على أنَّ الغَرامَ بِأرْضِ نَجْدِ
تَحِنُّ إلى الغُوَيرِ لِطِيبِ مَرْعًى
بِصَحراءِ الغُوَيرِ وَبَرْدِ وِرْدِ

يتخيَّلُ الشَّاعرُ ناقةً حنَّتْ واشتاقَتْ إلى سائقِ الأظْعانِ الذي يحدُو في الطَّريقِ، وهي تُيَمِّمُ وَجْهَها شَطْرَ تلكَ المرابعِ مثلَ سلْعٍ ونَجْدٍ، وتُعانِي مِن حنينِها إلى أوطانٍ قد مرَّتْ بِها طيِّبةِ المَرعى ونقيَّةِ الموردِ، ويقولُ (8): (من الطَّويل)

خَدَلَّجَةٌ وَجْدي بِنَعْمانَ وَجْدُهَا
وَفَرْطُ هَوايَ الحاجِريّ هَواها
أَحنُّ إذا حنَّتْ وأصْبُو إذا صَبَتْ
وكَيْفَ عَنائِي أنْ يَكُونَ عَناها
خَلِيلَيَّ قَد زارَ الأُجَيرِعَ نَسْمَةٌ
مِنَ الخَيْفِ يُحيي النَّاشقينَ هَواها
سَلامُ مَشُوقٍ كُلَّمَا هَبَّتِ الصَّبا
جَنُوبًا تلَقَّى نَشْرَها وشَذاها

فَشَوْقُ هذه النَّاقةِ إلى أرضِ نَعْمَانَ وحبُّها مُستمدّان مِنْ وَجْدِ الشَّاعرِ وهواهُ، فَهُوَ يُشرِكُ النَّاقةَ في حَنينِهِ وصَبابتِهِ، ويجعلُها خليلتَهُ في التَّشوُّقِ إلى نَسَمَاتِ الخَيْفِ والأُجيرِعِ، ويُطلِقُ تحيَّتَهُ إلى هذهِ المنازلِ معَ الرِّيحِ المُعطَّرةِ بالأريجِ والعبيرِ، ويستمرُّ في مخاطبةِ حادي الرِّحلةِ ويطلبُ منهُ وقوفًا على المرابعِ الَّتي حنَّ إليها، فيقولُ (9): (من الكامل)

مَا كُنْتَ يَا حَادِي الرَّكَائِبِ في الدُّجَى
تَطْوِي الفَلا بِأَنَامِلِ الذَّمَلانِ
قِفْ بِي عَلَى تِلكَ المَعاهِدِ وَقْفَةً
تَشْفِي الجَوى وتَفُوزُ بالإحْسانِ
إنَّ الأُلَى رَحلُوا غَداةَ مُحَجَّرٍ
مَلَؤُوا القُلُوبَ لَواعِجَ الأحْزانِ
نَزَلُوا بِرامَةَ قَاطِنينَ فَلا تَسَلْ
ما حَلَّ بالأغْصانِ والغِزْلانِ
فَلأَبْعَثَنَّ مَعَ النَّسِيمِ إِلَيْهِمُ
شَكْوَى تَمِيلُ لها غُصُونُ البانِ
لِمَ لا أَحِنُّ إلَى الحِجَازِ صَبابَةً
وَيَجُودُ دَمْعُ العَيْنِ بِالهَمَلانِ
ورُضَابُهُ الخَمْرُ العُذَيْبُ وخَدُّهُ الـ
ـنَّضِرُ الحِمَى وعِذارُه العَلَمانِ

إنَّ الَّذينَ قد زارُوا الأماكنَ المُقدَّسةَ معَ الشَّاعرِ في الماضي قد حنُّوا مثلهُ إلى تِلْكَ الزِّياراتِ من حَجٍّ وعمرةٍ، وحنينُ الشَّاعرِ المبثوث عبرَ رحلةٍ خياليّةٍ خاليةٍ منه مستمرٌّ يشركُ الشَّاعرُ فيه عناصرَ الطَّبيعةِ، ويستعملُ مفرداتِ الحبِّ والغَزلِ، ويقولُ أيضاً (10): (من الخفيف)

يَا بَرِيقَ العَقيقِ مَنْ لِي بِأَيَّا
مٍ تَقَضَّتْ على العَقِيقِ قِصارِ
ولَيَالٍ أَعَارَنِي الدَّهرُ فيها
ثَوْبَ لَهْوٍ ثُمَّ اسْتَرَدَّ العَوارِي
طَالَ عَهْدِي بِكُمْ فَيا طُولَ شَوْقِي!
وَتَنَاءَتْ دارِي فَيا بُعْدَ دارِي!
قُلْ لِجِيرانِنَا بِنَعْمَانَ: مَا أَطْ
يَبَ ما كُنْتُمُ لَنا مِنْ جِوارِ!

يُسهبُ الحاجريُّ في ذكر أسماءِ تلكَ المعاهد، ويتذكَّرُ لياليَهُ القديمةَ، ويصفُ

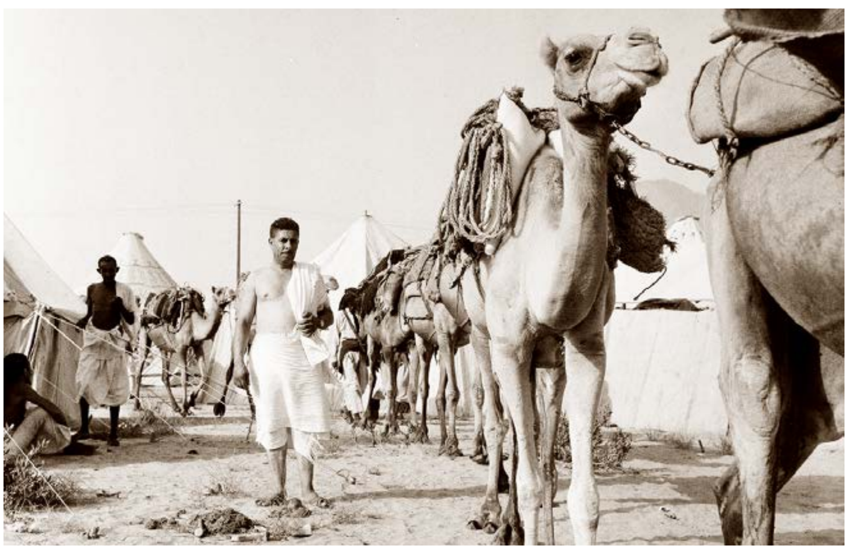


لوعةَ حرمانِه، ويَذمُّ النَّوَى، ويَستردُّ ذكرياتِهِ ويُعيدُها حينًا تلوَ الآخرِ معَ أُناسِهِ الذينَ رافقَهُمْ وَجَاوَرَهُمْ، ويقولُ أيضاً (11): (مِن البسيط)

إنْ كُنتَ تُضْمِرُ لي في الحُبِّ إشْفاقا
فَأَطْلِقِ الدَّمْعَ خَلْفَ الظَّعْنِ إطْلاقا
لا تَلْحَني في صَباباتٍ قَطعْتُ بها
إلَى اللَّذاذاتِ أسْبَاباً وأَغْلاقا
يَشْتاقُ قَلْبي إلى نَجْدٍ ويُطْرِبُهُ
نَسِيمُ نَجْدٍ إذا ما هَبَّ خَفَّاقا
يا بَرْقُ، هَلْ رَبَّةُ الخالَيْنِ ذاكِرَةٌ
بَعْدَ البِعَادِ لَنَا عَهْداً وميثاقا؟
واوَحْشَتا لِدِيارٍ دُونَ كاظِمَةٍ!
كُلُّ الفَضاءِ لِعَيْنِي بَعْدَهُمْ ضَاقا

يخاطِبُ الشَّاعرُ شخصًا متخيَّلًا، ويطلبُ منه سكبَ الدّموعِ بعدَ رحيلِ الظّعائنِ إنْ كانَ يشفقُ على مشاعرِ الحاجريِّ وأحاسيسِه، ويرفُضُ لومَهُ وعتبَهُ على فرطِ الشَّوقِ إلى لَذَّةِ الأيَّامِ الغابِرَة، فمَعَ كُلِّ هَبَّةِ نَسيمٍ مِن جهةِ نَجْدٍ تستيقظُ الأشواقُ القلبيَّةُ، ويجعلُ الشَّاعرُ لنفسِهِ حبيبةً ترمزُ إلى كعبةِ البيتِ الحرامِ لَها أوصافُ الحُسنِ والجَمالِ، وها هي الوَحْشَةُ إلى هذه المنازلِ تُصغِّرُ الدُّنيا والحياةَ في نفسِ الشَّاعرِ. إنَّ الحاجريّ مثَّلَ الحنينَ في القرنِ السَّابعِ الهجريّ خيرَ تمثيل، فخلَّدَ ذكرَ الأماكنِ، ووصفَ الرِّحلةَ وصفًا إبداعيًّا، واستعملَ الرُّموزَ الصُّوفيَّةَ مثلَ: رمزِ المرأةِ ورمزِ الحُسْنِ، ورموزَ الطَّبيعةِ من غزلانٍ وحمائمَ، فجمعَ كلَّ تلك العناصرِ والأوصافِ والجزئياتِ، ليُنتِجَ لنا موروثًا شعريًّا أغنى بِهِ غَرَضَ الحنينِ إلى الأماكنِ المقدَّسةِ فتفرَّدَ بأسلوبِهِ الشَّائِقِ بينَ من سبقُوه إلى النَّظْمِ في هذا الغرضِ الوِجدانيّ ومن عاصرُوهُ ومن جاؤوا بعدَهُ، فَنَفَثَ في صُدُورِنا لواعجَ الأشواقِ وجعلنا نعيشُ حنينَهُ الذي رسمَهُ بإتقانٍ وإبداعٍ ورقَّةٍ.

> **حنينُ الشَّاعرِ المبثوثُ عبرَ رحلةٍ خياليّةٍ خاليةٍ منه مستمرٌّ يشركُ الشَّاعرُ فيه عناصرَ الطَّبيعةِ، ويستعملُ مفرداتِ الحبِّ والغَزلِ.**



المصادر والمراجع:

(1) الصَّرصَرِي، جمال الدِّين يحيى بن يوسف: ديوان الصَّرصَرِي، تحقيق وتقديم الدّكتور مخيمر صالح، جامعة اليرموك، د.ت، ص 36.
(2) ديوانُ الصَّرصري، ص 499.
(3) بن خلّكان، أبو العبَّاس شمس الدِّين أحمد بن مُحمَّد: وفَيَاتُ الأعيان وأنباء أبناء الزَّمان، دار إحياء التُّراث العربيّ، بيروت، 1997م، ص 238،
(4) ابن تَغْري بَرْدي، أبو المحاسن جمال الدِّين يوسف: النّجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، تقديم وتعليق محمد حسين شمس الدّين، دار الكتب العلميَّة، بيروت، 1992 م، ص 258.
(5) الحاجريّ، حُسَامُ الدِّينِ عيسى بن سِنجَر بن بَهْرام: ديوان بلبل الغرام الكاشف عن لثام الانسجام، تحقيق خالد الجبر وعاطف كنعان، الجامعة، عمان، 2003 م، ص 241.
(6) ديوان الحاجري، ص 203.
(7) الدِّيوان، ص 128.
(8) الدِّيوان، ص 101.
(9) الدِّيوان، ص 101.
(10) لدِّيوان، ص 137.
(11) الدِّيوان، ص 97.

صَنْعَةُ الهِجَاءِ في شِعْرِ شَاعِرِ الخِلَافَةِ المُوَحِّدِيَّةِ؛

أَبِي العَبَّاسِ الجَرّاوِيّ

بُنيَ ديوانُ الشِّعرِ العربيِّ على أركانٍ منَ الأغراضِ الّتي احتوَتْ على معانٍ، ودفَقاتٍ، ووَقائعَ، وخلَجاتٍ جادتْ بها القرائحُ؛ فأظهرتِ المقدرةَ الفنيّةَ للشُّعراءِ المُبرّزينَ فيها، واللّافتُ على امتدادِ تاريخِ شعرنا العربيِّ أنَّ الأغراضَ الكبرى قد تصدّى لها شعراءُ برزُوا فيها، ولمعَ نجمُهم في سمائها حتى لَكأنّهم اختصُّوا بهذا الغرضِ دونَ غيرِه؛ لبراعتِهم الفنيّةِ النّاتجةِ عن عواملَ عدّةٍ فيه، فللغزَلِ أهلُهُ، وللرِّثاءِ ناسُهُ، وللهجاءِ مثلُهما من عرفُوا إليه سبيلًا فأجادُوا وأمتعُوا، بل بنَوا لأنفسِهم مذاهبَ واتّجاهاتٍ فيه خلّدتْها متونُ الأدبِ والنّقدِ؛ فكانت ذاتَ وقْعٍ لا يُستهانُ بهِ البتّةَ ومَن يُنكرُ أنَّ الهجاءَ كانَ قُطبَ الرّحى والمادّةَ الخامَ التي بُنيت عليها النّقائضُ بما تكتنزُه من صَنعةٍ فنّيّةٍ خلّفت أثرًا لا يُستهانُ به كمًّا وكيفًا في العصرِ الأُمويِّ، ومن هنا فإنّه غرضٌ شهيرٌ على امتدادِ العصورِ العربيّةِ والإسلاميّةِ، غيرَ أنَّ الهجاءَ في المغربِ بعامّةٍ، وفي عصرِ الخلافةِ الموحّديّةِ بخاصّةٍ جاءَ بلبوسٍ لم تكشفِ الدّراساتُ عنه على نحوٍ يؤدّي له حقَّه؛ لذا تخيّرَ هذا البحثُ شاعرًا ذا نكهةٍ خاصّةٍ بالهجاءِ وأماطَ اللّثامَ عن مذهبِه وصَنْعته فيه؛ هو الشّاعرُ أبو العبّاس الجَراوي شاعرُ الخلافةِ الموحّديّةِ في المغربِ وعليه، سيعرّفُ البحثُ به وبتكوينِه الثّقافيّ، وبموقعِه منَ الهجاءِ في زمانِه، ثمّ سينتقلُ إلى مذهبِه الفنّيِّ في هذا الغرضِ.



أ. د. علي إبراهيم كردي

أستاذ وباحث أكاديمي

أوّلًا: الشّاعرُ، وتكوينُه الثّقافيُّ:

لعلّ النّظرَ في ترجمةِ الشّاعرِ، ومخزونِه الثّقافيِّ يقودُنا إلى خصائصِ شِعْرِه، وصَنْعته في الأغراضِ؛ فقد كان أبو العبّاس الجرّاوي وهو « أحمد بن عبد السّلام الجرّاويّ الغَفْجوميُّ الفاسي المولودُ في تادلا»(1) ، ذا اطّلاعٍ واسعٍ على عصورِ الأدب العربيّ، جعلتْه سعةُ اطّلاعه يخلّفُ لنا كتابًا جليلًا عُرِفَ بالحماسةِ المغربيّةِ؛ وقد كان كتابُه هذا منبعًا ثَرًّا روى عنه كثيرون، وأفادُوا منه، كأبي الرّبيع سليمانَ بنِ موسى الكلاعيِّ، وهو الكتابُ الذي ألّفَه للملك المنصور، وأسْماه (صفوةُ الأدب، ونُخبةُ كلامِ العرب) ولعلّه نظرَ فيه إلى منهجِ أبي تمّام في حماسته ما دعاه إلى ترتيبِه وَفْقَ الأبواب: المدحُ، والفخرُ، والمراثي، والنّسيبُ، والأوصافُ، والأمثالُ والحكم، والمُلَحُ، وذمُّ النّقائص، والزّهدُ والمواعظُ. جمع الجرّاويّ في كتابه هذا شعرًا كثيرًا حتى زمنِ المُتنبّي وأبي العلاء المعرّي فضلًا عن أشعار الأندلسيّين والمغاربةِ إلى عهد الموحّدين غير أنَّ اللّافت أنّه لم يورد أشعارًا لنفسه فيه، ولعلّ هذا من قَبيل التّواضُع؛ إذ لم يشأ أن يَلز نفسَه، ويحشرَها في صفوف أولئك الشُّعراء

المُبرّزين، مع أنّه في عداد الشُّعراء الكبار الذين عاشُوا في بلاط الموحّدين، وفي الحقيقة فإنّ ما جعلَ من أبي العبّاس الجرّاويّ شاعرًا للخلافة الموحّديّة هو المدحُ وليس الهجاء؛ إذ» يُعدُّ الجرّاويّ في الشّعراء المغاربة الكبار الذين عاشُوا في بَلاط الموحّدين، وقد أنفق جلَّ شعرِه في مدحِ سلاطينِهم حتى قيل عنه: (شاعرُ بنِي عبد المؤمن) و(شاعرُ الخلافة)»(2)، غيرَ أنّك تجدُ في هجائه طرافةً وطلاوةً تستحقُّ النّظر، ولا سيما أنّ هجاءَهُ كان على شكلِ نُتفٍ ومقطوعاتٍ سهّلت حفظَه، وسريانَه بين النّاسِ.

صَنعةُ الهجاء في شعرِ أبي العبّاس الجرّاويّ:

لم يكنِ الجرّاويّ مكثارًا منَ الهجاء كما كان في المديح، ولعلَّ مردَّ ذلكَ يعودُ إلى انتماءِ الشّاعرِ الفنّيّ الملتزم في دولته؛ إذ رست أركانُ الدّولةِ الموحّديّةِ على أسُسٍ دينيّةٍ منذ أن لجأَ ابنُ تُومَرت إلى الدّين؛ ليهاجمَ المرابطِين، فأخذتِ الدّولةُ الموحّديّةُ صبغةً دينيّةً لم تنحلَّ منها ومن ضمْنِها ما يضرُّ بمعاني الهجاءِ الواسعةِ، ومع أنَّ عددًا منَ النُّقّادِ ذكرُوا أنّه كان هجّاءً غيرَ أنَّ ما وصلَ إلينا من شعرِ الهجاء لديه لا يؤيّدُ ذلك، بسبب ضياعِ شطرٍ وافرٍ من هجائِه وهو المرجّحُ مع ضياع ديوانِه الذي ذكرَ مُترجمُوه أنّهم اطّلعُوا عليه غيرَ أنّنا حُرمنا من وصولِ قسمٍ كبيرٍ منه إلينا، فضلاً عن أنّه سمتُ طريقِ الشّعراء في المغرب فيما يتعلّقُ بالهجاء؛ فلئن كان هذا الفنُّ قدِ ازدهرَ في العصر الموحّديِّ في الأندلس وذاع ذيوعًا طاولَ حدَّ القذاعةِ والفُحش، غيرَ أنّه لم يكن كذلك في المغربِ، ويلحظُ المتتبّعُ هجاءَ الجرّاويّ أنّهُ اتّسم بسماتٍ عدّةٍ منها:

- **تطعيمُ الهجاءِ بالشّماتةِ:**

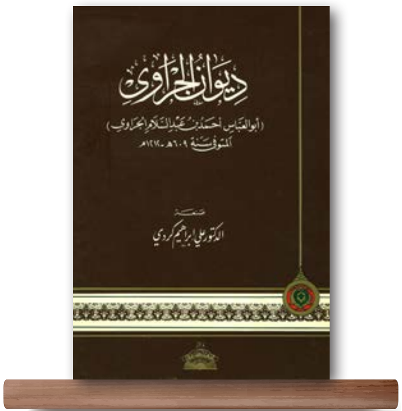
يتلاءمُ غرضُ الهجاءِ وعددُ منَ المشاعرِ التي تمورُ في النّفسِ تجاهَ المهجُوّ، ومنها الشّماتةُ التي لم ينجحِ الجرّاويّ في إخفائها عند هجاءِ عددٍ من ذوي الأمرِ والرّياسة كالوزراء كابن خيارِ الجيّانيّ، وأبي زيد بنِ يوجان، يقول في هذا الأخير (الطويل)(3):

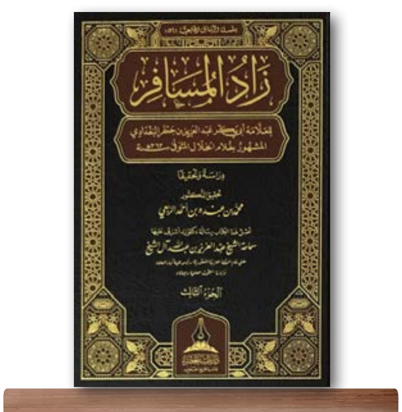
لقد كنتَ تَحكي في التّجهُّمِ مالكًا
وكانت بكَ الأيامُ تَحكي جهنّمَا
فما أعظمَ البُشرى بعوْدِكَ خاملاً
وغيرُكَ أضحى النّبيهَ المُقدّمَا

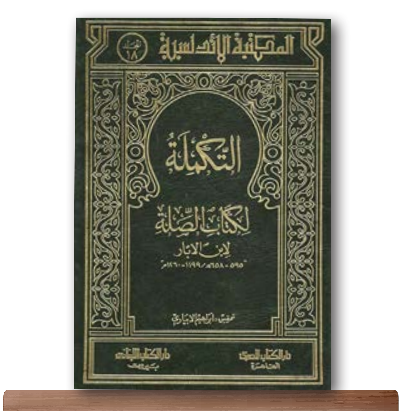
كان ابنُ يوجان الوزيرُ الذي يشمتُ الجرّاويّ بعزْلِه سببًا في إبعاده عن مجلس المنصور، فشمت بعزلِه شماتةً سوّغَها بأمرين تجهُّمُ المهجُوّ، فهو كمالك خازنِ جهنّم، والأيّامُ كانت في عهده مثلَ جهنّم، وبذلك فما أعظمَ البُشرى بعزْلِه! ولعلَّ من إلهام الإشارةِ أن نتطرّقَ إلى أنَّ التّشفيَ بالمهجُوّ هو نوعٌ من أنواع التّنفيس والبَهجةِ، ومعها قد يتنحّى التّصويرُ الفنّيّ لصالحِ بثِّ المشاعرِ النّفسيّةِ التي خلعَها على غير مهجُوٍّ له منَ البشرِ والحَجر، لذلك نجدُ أنَّ هجاءَ المُدن لديه كان يتّسمُ بالنُّفور من سماتِ أهلِها.

- **إظهارُ النّفورِ والتّنفيرِ من أهلِ المُدن:**

اتّسمَ الهجاءُ عند الجرّاويّ بإظهارِ الموقفِ منَ المدينةِ وأهلِها، فأظهرَ موقفَه







من أهل فاس بهجائِهم قائلًا: (الطّويل) (4):

مشَى اللّؤمُ في الدُّنيا طَريدًا مُشرّدًا
يجوبُ بلادَ اللهِ شرقًا ومغربَا
فلمّا أتَى فاسًا تلقّاه أهلُها
وقالوا له: أهلًا وسهلًا ومرحبًا

فإذا سلّمنا لُغويًّا واجتماعيًّا أنَّ اللّؤمَ لفظٌ جامعٌ للمهانةِ والدّناءةِ فقد جسّدَه، وجعلَه يطوفُ الأرضَ مشرّدًا، ويستقبلُه أهلُ فاس مرحِّبين به، ففي هذا كنايةٌ واضحةٌ عن لُؤمِهم وخِسّة طباعِهم، ويمكنُ القولُ مع هذا إنّهُ لا يجدُ حرجًا في هجاءِ أهلِ المُدن بما هم أهلٌ له منَ الصّفات وإن كانتِ المدينةُ مسقطَ رأسِه - تادلا- نفسَها التي قال فيها (الكامل) (5):

يا ابنَ السّبيلِ إذا مررتَ بتادلا
لا تَنزلَنّ على بَني غفجوم.
أرضٌ أغارَ بها العدوُّ فلن ترى
إلا مجاوبةَ الصّدى للبُوم.
قومٌ طوَوا طُنُبَ السّماحةِ بينهم
لكنَّهم نشرُوا لواءَ اللّوم.
لا حظَّ في أموالهم ونوالِهم
للسّائلِ العافِي ولا المَحروم
لا يَملكون إذا استبيحَ حريمُهُم
إلّا الصُّراخَ بدعوةِ المظلوم
يا ليتني من غيرهم ولوْ أنّني
من أهلِ فاسٍ من بني المَلجُوم

يُخاطبُ الجرّاويّ ابنَ السّبيلِ مُحذّرًا إيّاه منَ النّزول على بني غفجوم، ويصفُ أرضَهم التي أغارَ بها العدوّ، ويَكني عن إقفارِها بأنّك لن ترى فيها إلّا مجاوبةَ الصّدى للبُوم، وهنا لا بدّ أن تقفَ على استعارتِه مجدّدًا من عالمِ الطيور؛ فالصّدى طائرٌ صغيرٌ يخرجُ - بحسب اعتقاداتِ العرب_منَ المقابر، ويبكِي عند رأسِ الميّتِ الذي لمّا يُؤخذْ بثأرِه، فهذا الصّدى في المقابرِ يُجاوبُ البومَ في الخرابِ وقد نسجَ منهما بذلكَ كنايةً عن أنَّ أرضَ القومِ أضْحت بلاقعَ وخرائبَ،

لم يكنِ الجرّاويّ مكثارًا منَ الهجاءِ كما كان في المديح، ولعلَّ مردَّ ذلكَ يعودُ إلى انتماءِ الشّاعرِ الفنّيّ الملتزمِ في دولته.


جامع الكتبية بمراكش

> امتاز الجرّاويّ بأنّه قدِ امتلكَ مقدرةً على استثمارِ الطّاقاتِ والملكاتِ اللّغويّة، وتسخيرِها لصالحِ هجائِه.

أمّا في البيتِ الذي يليهِ فلا بدّ أن تلحظَ توسّلَه بمصطلحاتِ البلاغةِ - الطّيّ، والنّشر - في سبيلِ الوصولِ إلى المعنَى المرادِ منَ الهجاء، ولا يجدُ حرجًا من أن يختمَ أبياتَه بأُمنيةِ ألّا يكونَ منهم، وأن يكونَ من بني الملجوم، غيرَ أنّه قدّمَ لهذه الأُمنيةِ بموجباتِها حين جرّدَهم من إمكانِ إعطاءِ السّائلِ والمحروم، ومن إمكانِ نجْدةِ عرضِهم إذا استُبيحَ؛ أي أنّه هجاهم بأكثرَ ما يطعنُ بمروءة المرء - بالبخلِ، و الجبنِ -.

- **إظْهارُ الصّنعةِ في الهجاءِ:**

امتاز الجرّاويّ بأنّه قدِ امتلكَ مقدرةً على استثمارِ الطّاقاتِ والملكاتِ اللّغويّة، وتسخيرِها لصالحِ هجائِه، فإذا سمعتَه يهجُو أحدَ الفقهاءِ والمُقرئين في الأندلس وهو أبو بكر بن خلوف بقوله (الخفيف) (6):

زعمُوا يا خُلُوفُ أنّكَ خَلفٌ
صدقُوا فيكَ من خُلوفٍ أُلُوف
وَلِهذا دعوكَ بالجمعِ فردًا
جمعُ خَلْفٍ بلا خلافٍ خُلُوفُ

تلحظُ أنّه انتهزَ معنَى الاسم، لِيهجوَ الرّجلَ به؛ فالخَلْفُ معناهُ النّسلُ غيرُ الصّالح، أمّا واسمُ الرّجلِ خلوفُ فقدِ استغلّ فيه حقيقةَ أنّه جمعُ لخلْف، ولا تخفَى صنعتُه اللّاهيّةُ في الاعتراضِ بين المبتدأِ المضافِ - جمعُ خلفٍ - وخبرِه - خُلُوف - بشبْه الجملةِ بلا خلاف، ما أضفَى إلى تركيبِه في الهجاءِ انسجامًا صوتيًّا جاذبًا للأذن.

ومنه يمكنُ أن نختمَ بعددٍ منَ النّتائج في صَنعةِ الهجاءِ عند الجرّاويّ منها:

1. براعةُ أبي العبّاس الجرّاويّ في صَنْعة الهِجاء، وتحميلِها بالنّفثاتِ والخلَجاتِ النّفسيّةِ.
2. مقدرةُ الجرّاويّ على رسْمِ صورةٍ كاريكاتوريّةٍ مُضحكةٍ بعض الشّيءِ للمهجُوّ.
3. تعدّدُ العوالمِ التي صنعتْ شِعريّةَ الهجاءِ لدَى الجرّاويّ، وتنوّعَ مُعجمِه اللّفظيّ والدّلاليِّ في الهجاءِ.

المراجع:

(1) أحمد بن عبد السّلام الجراويّ. ديوانه. تح. علي إبراهيم كردي. مكتبة سعد الدين. دمشق.1994م.

(2) ابن الأبار. محمد بن عبد الله. ت (658/ 1260) التكملة لكتاب الصّلة. عزت الطاهر الحسيني. القاهرة. 1955.

(3) التجيبي. صفوان بن إدريس: زاد المسافر وغرة محيا الأدب السّافر. تح:عبد القادر محداد. دار الرائد العربي. بيروت. 1980.

(4) ابن سعيد. علي بن موسى الأندلسي. الغصون اليانعة في شعراء المئة السابعة. ت. إبراهيم الأبياري. دار المعارف. مصر

(5) الصّفدي. خليل بن ايبك. ت (764/ 1363) الوافي بالوفيات (ج7) تح. إحسان عباس.

(6) المقري شهاب الدين أحمد بن محمد.ت(1014/1631) أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض. تح. محمد السّقا. و إبراهيم الأبياري و عبد الحفيظ شلبي. مطبعة القاهرة 1939.

كلامُنا لَفْظٌ مُفيدٌ:

في العَلاقَةِ بيْنَ عِمَارَةِ الخِـدْمَاتِ وعِمَـارَةِ اللُّـغَـةِ



د. خالد حسين دلكي

باحث

«تَسهيلٌ»، «تدبيرٌ»، «توافُقٌ»، «توجيهٌ»، «توصيلٌ»، «تقديرٌ»، «تمكينٌ»، «أمانٌ»، «ساعِدْ»، «تـمّ»، «فَزْعةٌ»، «إسعادٌ»، «دَرْبٌ»، «رافـدٌ»، «سالكٌ»، «مزايَا»، «عونُك»، «حُماةُ الوطن»، «بركتُنا»، «كُفُو» ...وغيرُها، ليست كلماتٍ تتساوَى مع غيرِها من مثيلاتِها إلّا في انتمائِها إلى لُغةٍ واحدةٍ، هي اللُّغةُ العربيّةُ. ومن حيثُ الحضورُ، تُعَدُّ ذاتَ قيمةٍ وجوديّةٍ وشِحنةٍ توجيهيّةٍ تجعلانِها في مصافِّ المفرداتِ الاصطلاحيّةِ. إذن، فكلُّ مَن يقيمُ على أرضِ الإمارات يعرفُ هذه المفرداتِ بلفظِها المعروفِ، ويدركُ دلالةَ واحدِها على تسيير خدمةٍ أو خدماتٍ إداريّةٍ ما. فمن خلال تطبيقِ «تمّ»، مثلاً، نستطيعُ أنْ نُنجزَ كثيرًا منَ المعاملاتِ الحكوميّةِ، ونستطيعُ أيضًا أنْ نستخدمَ بعضَ الخدماتِ السّريعةِ مثل الدّفعِ لمواقفِ السّيّارات. وَفْق ذلك، يمكنُ قراءةُ «تمّ» بوصْفِه مجازًا مُرسَلاً علاقتُه اعتبارُ ما سيكونُ، وهو في اللّغةِ والبلاغةِ التّنصيصُ على حالتِه الحقيقيّةِ التي سيكونُ عليها في المستقبل؛ فإنّ مفردةَ «تمّ» تُوحي إلى المتعاملِين بأنّ



معاملاتِهم مصيرُها الإنجازُ والتّمامُ.

ما أجملَها من لُغةٍ حين تكونُ مرتبطةً ارتباطًا حقيقيًّا ووظيفيًّا بشؤونِ حياتِنا! وما أرْقاه من تخطيطٍ حين يكونُ باللّغةِ ومن أجلِ اللّغة!

إنّ التّخطيطَ للّغةِ خطوةٌ أُولى فعليّةٌ نحوَ التّنميةِ اللُّغويّةِ المستدامةِ، ويمكنُ الوقوفُ على بعضِ تطبيقاتِه مثلًا في ما لمسْناه عيانًا من وقفِ استخدامِ مفردةِ «مكاتبُ الاستقبال» في المؤسّسات الخِدْميّةِ، الحكوميّةِ وغيرِ الحكوميّةِ، وإثباتِ مُفردةٍ ذاتِ مدلولٍ إيجابيٍّ «مكاتبُ سعادةِ المتعاملين»، ومثلُه أيضًا التّحوّلُ عن مصطلح «ذوو الاحتياجات الخاصّة» إلى مصطلح «ذوو الهِمم»، وهو على النّقيضِ منَ السّابقِ تمامًا، زدْ على ذلك أنّه يحملُ في أطوائِه دعوةً لَحُوحًا إلى التّغييرِ والحياةِ والعطاءِ. فالملاحَظُ أنَّ المفرداتِ الجديدةَ دوالُّ لُغويّةٌ تُبرزُ الحالَ الحقيقيّةَ التي يجبُ أنْ يكون عليها المدلولُ: فمكتبُ الاستقبال وظيفتُه الحقيقيّةُ إسعادُ المتعاملين بإجابتِهم عنِ استفساراتِهم وإرشادِهم، وذوو الهِمم يجبُ أنْ يكونوا أصحابَ هِمّةٍ لا أصحابَ حاجةٍ.

إذن، فإنّ هذا الوعيَ بأهمّيّةِ المفردةِ وبقدرتِها على إحداثِ الأثرِ في المجتمعِ الذي يتواصلُ بها لَهُو الطّريقُ الأُولى لكلِّ تخطيطٍ لُغويٍّ سليمٍ؛ لأنّ التّخطيطَ للّغةِ بمَعزلٍ عنِ العالَمِ الفعليِّ، عالَمِ التّواصُلِ، لن يكونَ مفيدًا. وعلى هذه الطّريقِ، وبهذا النّهجِ اللُّغويِّ المقصودِ، يمكنُ أنْ نرصدَ أمثلةً كثيرةً لهذه البلاغةِ الاصطلاحيّةِ – إنْ صحّ التّعبيرُ – التي ذكرنا جملةً كبيرةً منها في بدايةِ الفقرةِ الأُولى. ومن غيرِ شكٍّ أنّ هذه المفرداتِ ليست جوفاءَ، فلا هي محضُ كلماتٍ تزدانُ بها عناوينُ المؤسّسات، ولا هي شعاراتٌ لمرحلةٍ عابرةٍ، بل هي خدماتٌ فعليّةٌ وحقيقيّةٌ يحتاجُ إليها كلُّ مَن يعيشُ على هذه الأرض، وهو بقدْرِ حاجتِه إليها فإنّه يلجأُ إلى استخدام هذه الدّوالِّ اللّغويّةِ بنُطقِها العربيِّ المعروفِ والمألوفِ (باعتبار ما سيكونُ عليه). وأكثرُ من ذلك أنّ مثلَ هذه المفرداتِ، التي اختيرت ليكونَ مبْناها ومعْناها في لُغتنا العربيّةِ متّفقَين مع وظائفِها في الحياةِ، قد تدعُو الغَريبين عنها، أوِ النّاطقِين بها أيضًا، إلى التّأمُّلِ في كُنهِها والوقوفِ على سرّ اختيارِها دون غيرِها، كما حدثَ معي، ويحدثُ -وأنا واثقٌ من ذلك- مع كثيرين غيري بطبيعةِ الحال. هذا يعني أنّ مثلَ هذه المفرداتِ الاصطلاحيّةِ تدفعُ إلى التّعلُّمِ أيضًا، وإلى معرفةِ تفاصيلَ أكثرَ عن لُغتنا وفي لُغتنا.

إنّ حُسنَ تسميةِ الخدماتِ الضّروريّةِ في الحياةِ بأسماءٍ مختارةٍ مقصودةٍ في ذاتها يُعَدُّ استثمارًا باللّغةِ، آيةُ ذلك أنّ لفظةَ «أمان» على سبيلِ التّمثيلِ لم تَعُد مفردةً مختبئةً في القاموس، بل صارت تتمتّعُ ببطاقةٍ حُضوريّةٍ وكثافةٍ معنويّةٍ، وباتت سَلِسَةً على ألسنةِ النّاسِ النّاطقين بغيرِ العربيّةِ. يمكنُ أنْ نتحدّثَ أيضًا عن لفظةِ «ساعد» التي صارت قيمةً حضاريّةً بنّاءةً ذاتَ طابَعٍ أخلاقيٍّ عمليٍّ زيادةً على كونِها أسهمتْ في ترسيخِ نُطقِها ومُحتواها المعنويِّ في أذهانِ النّاسِ، وبخاصّةٍ النّاطقين بغيرِ العربيّة.

”إنّ حُسنَ تسميةِ الخدماتِ الضّروريّةِ في الحياةِ بأسماءٍ مختارةٍ مقصودةٍ في ذاتها يُعَدُّ استثمارًا باللّغةِ.

ولعلّ المثالَ الأقربَ في هذا المجال أسماءُ بطاقاتِ الحَسْمِ، من مثل: «فَزْعة» و«إسْعاد» و«مزايا»، وهي بطاقاتٌ يستخدمُها عددٌ كبيرٌ منَ الموظّفين والطّلبةِ، وهم مُضطرّون إلى التّعاملِ معها بأسمائِها التي عُرِفَتْ بها، ونحنُ نسمعُها منَ العربيّ كما نسمعُها منَ الأجنبيّ. وقد سألني زميلٌ لي أجنبيٌّ عن معنَى «فزْعة»، وقد أضافَ إلى سؤالِه زيادةَ توضيحٍ مختصَرُه أنّ هذه البطاقةَ، بطاقةَ فزعة، تساعدُنا في التّوفيرِ والعثورِ على عروضٍ كثيرةٍ عليها تخفيضٌ كبيرٌ، فنما داخلي فضولٌ لِكَيْ أعرفَ العلاقةَ بين هذه الأمورِ ومعنى كلمةِ «فزعة» إنْ كان لها معنًى، وقد فتحَ الله عليّ حينَئِذٍ بأمورٍ راقت له وأعجبتْه، وبخاصّةٍ حين بيّنتُ له معانيَ المساعدةِ والمروءةِ وغيرَها من معانٍ تتضمّنُها. إذن، فنحن بذلك نُسهمُ في ترسيخِ لُغتِنا من خلال إبرازِ هذه المعاني بكلماتٍ لها سُلطةُ الوجودِ، ونعملُ أيضًا مِنْ أجْلِ تقريبِ المفاهيمِ إلى الأذهانِ، وتمريرِ بعضِ النّواحي الحضاريّةِ والثّقافيّةِ التي تَحفُّها.

اللُّغَةُ العَرَبِيَّةُ الفُصْحَى:

لُغَةُ المنْطِقِ السَّلِيمِ والفِكْرِ المُرَكَّزِ

إنَّ اللُّغَةَ كائنٌ حيٌّ له كلُّ مُقوِّمَاتِ الحياةِ،

والازدواجيّةُ طبعيّةُ الوجودِ الاجتماعيِّ في اللُّغةِ ؟!..



هشام إسماعيل عدرة
كاتب وباحث سوري

مِنَ التّنكُّبِ الصّارخِ للمنهاجيّةِ المنطقيّةِ والاسْتصوابِ اللُّغويِّ الجلِيِّ، ومِنَ الانحرافِ الأكيدِ عن وِجهةِ النّزوعِ الفكريِّ المركَّزِ شطْرَ السُّموِّ الأدبيِّ في مرحلةٍ إبداعيّةٍ مُتوهّجةٍ؛ فصْلُ اللّغةِ السّليمةِ الحيّةِ بِوَصْفِها أداةَ تعبيرٍ إيجابيٍّ عن مرامِي الفكْرِ الحيِّ الـخلّاقِ وعن النّفسِ المُنفعلةِ بمؤثّراتٍ مُتجاوبةٍ.. مُتمايزةٍ ..ويَنْبوعًا أصيلاً لمادّةِ التّعبيرِ، ومَنهلاً معنويًّا دافقًا، لا يَنضبُ له مَعينٌ.. فالنّفسُ متجاوبةٌ مع وَثَباتِ القلبِ تحت مُؤثّرٍ داخليٍّ أو منبّهٍ خارجيٍّ، هي مركزُ الإحساساتِ والمشاعرِ، والرُّوحُ تبعثُ في هذه الانفعالاتِ سواقيَ منَ الحيويّةِ والحياةِ، وتُبرزُ إلى الوِجدان أنَّ المستقبلَ صورٌ حرفيّةٌ فيها كلُّ معاني الحياةِ من جدّةٍ وانعتاقٍ وجلاءٍ وقوّةٍ، أو غموضٍ وجمودٍ ووهنٍ.

والحكمُ الوجدانيُّ المُنصفُ، لَيصدرُ عن وعي ودقّـةٍ وتفكيرٍ، على الأثرِ الفكريِّ أو التّجربةِ النّفسيّةِ ذاتيةً وعامّةً، يستهدفُ ذلك القالبَ الحرفيَّ بهيكلِه الرّاهنِ الذي صُبّت فيه وثَباتُ فكْرٍ أو خَطراتُ نفسٍ، غنيّةٍ وفقيرةٍ، بالصّورِ المعنويّةِ التي يُصوّرها أسلوبٌ، ويُثقّفُها عقلٌ ومنطقٌ وعاطفةٌ...

واللّغةُ مِنْ حَيْثُ هِيَ ظاهرةٌ اجتماعيّةٌ وكائنٌ حيٌّ له كلُّ مقوّماتِ الحياة، إنّما هي الأداةُ الكبرَى، والوسيلةُ العلميّةُ المرتكزةُ على العقلِ، لِتدبيجِ هزّاتٍ ذهنيّةٍ أو تجاربَ نفسيّةٍ مُستقطبةٍ ذلك بتعابيرَ قيّمةٍ حين يُبدعُ الكاتبُ بإبرازِ صُورٍ فكريّةٍ مدروسةٍ مُستساغةٍ سلسةٍ، أو هي تعابيرُ مُبهمةٌ خيالُها فقيرٌ، جوُّها الإيحائيُّ مغلقٌ، حين نصوغُ صُورَنا وأساليبَنا بمفرداتٍ عامّيّةٍ مفكّكةٍ، مُشوّهةٍ، سمجةٍ، يجفُوها المنطقُ وتحدُّ منَ الفكرِ الواثبِ.

الفُصحَى لُغةُ المنطقِ السّليمِ.

والفُصحَى هي لُغةُ المنطقِ السّليمِ والفكرِ المركّزِ، والقوّةِ العاطفيّةِ المُبدعةِ فيما نجدُ العامّيّةَ قاصرةً عن أن تُنظّمَ هاتِيك المُثلَ المعنويّةَ. إنّها مفرداتٌ فُجائيّةٌ طافيةٌ، على سطوحِ النّفسِ أو مَخْبُوءَةٌ في حواشِي الفكرِ المنفعلِ المضطربِ، تسترسلُ دونما عناءِ تفكيرٍ، أو تقيّدٍ بمنطقٍ لتساعدَه على إنجازِ عملٍ يوميٍّ، شفويٍّ، أو فكريٍّ غيرِ مُعدٍّ للتّدوينِ التّمدّنيّ، يحياهُ الإنسانُ مع الآخرين. وإنّنا لَنحتضنُ التّكلّفَ السّمجَ، ونُكبّلُ المرءَ بقيْدٍ لُغويٍّ ثقيلٍ، يحدُّ من حرّيةِ (اللّفظة) أي نطلبُ إليه - في حياتِه العاديةِ - اتّخاذَ موقفِ الفصيحِ البليغِ، الذي يُصدرُ صُورَه الفكريّةَ بلُغةٍ فصيحةٍ سليمةٍ، مدروسةٍ أجواؤها، عميقةٍ إيحاءاتُها، أو أن ندوّنَ تراثَنا الفكريَّ والثّقافيَّ العامّ، حيث يستشرفُ تثقيفَ ناشئةٍ، وصيانةَ قِيمٍ مدنيّةٍ هامّةٍ بلُغةٍ عاميّةٍ مُهلهلةٍ، عُرضةً للحذفِ والإضافةِ والتّعديلِ، مُستهجَنةِ الحرفِ والرّمزِ، والإرسالِ الرّاسخِ...

عواملُ ازدواجيّةِ اللُّغةِ.

لِنحاولْ أن نبحثَ في عواملَ جذريّةٍ لازدواجيّةِ اللّغةِ، استقصاءً لواقعِها وحقيقتِها، ولْننسَ بادئَ بدءٍ، أنَّ الازدواجيّةَ طبعيّةٌ الوجودِ الاجتماعيِّ في اللّغة، وأنَّ اللّغةَ كائنٌ حيٌّ له كلُّ مقوّماتِ الحياةِ من صعودٍ وهبوطٍ ومرضٍ وصحّةٍ وازدهارٍ وقهقرَى وجمودٍ وانطلاقٍ، ونعودُ إلى مرحلةِ التّربيَةِ الأساسيّةِ الأُولى حيث يولدُ الإنسانُ طفلاً وينمُو على نهجٍ تربويٍّ ذي صفةٍ خاصّةٍ أو عامّةٍ، فإنَّ أسلوبَ هذه المرحلةِ منَ النّموِّ في التّكييفِ والتّكوينِ والتّهذيبِ، هي المسؤولةُ عن قِيمِ الحياةِ وغِناها وصيانتِها أو تدهوُرِها وانحطاطِها، وليستِ اللّغةُ إلّا واحدةً من القِيمِ الرّائعةِ.

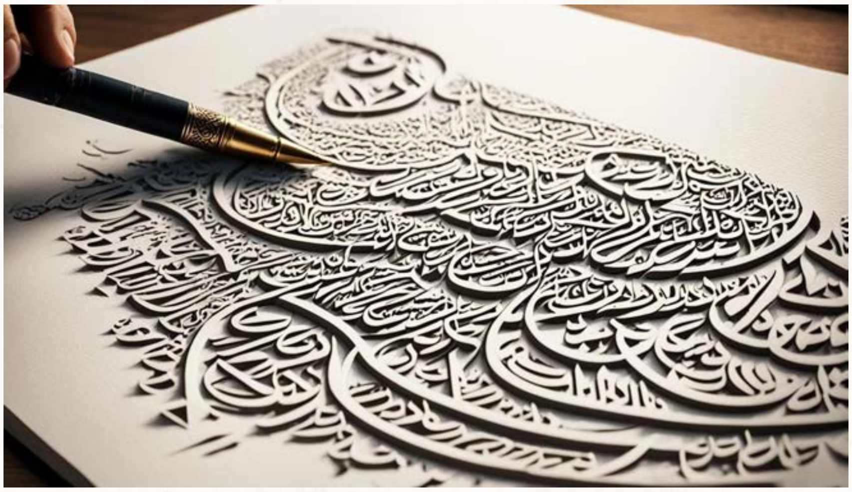
يُلقَّنُ الطّفلُ اللّغةَ فيستقبلُها بأحاسيسِه البسيطةِ .. وبما جُهّزَ به من استعداداتٍ طبْعيّةٍ وغريزيّةٍ وصنْعيّةٍ أصواتًا مُبهمَةً لا معنًى لها نظريًّا أو مدلولاً معنويًّا لها، ورموزًا يَكتنفُها الكثيرُ منَ الغُموضِ، إلّا أنّه - أي الطّفل - إذ ينشأُ وينمُو وتنمُو معه هاتيك الأصواتُ والرّموزُ، وتستحيلُ في إدراكِه الصّاعدِ وذهنِه المُتبرعمِ ألفاظًا وكلماتٍ لها معانٍ ومفاهيمُ ومدلولاتٌ تتساوقُ في فعاليتِه الذّهنيّةِ فيُميّزُ بين هذه الألفاظِ ويدّخرُ منه اكتسابًا، ذخيرتَه الأُولى البسيطةَ من مفرداتِ اللّغةِ.

والطّفلُ في هذه المرحلة كائنٌ سريعُ الاقتباسِ، قادرٌ على التّقليدِ، فاعلٌ فيه، منفعلٌ به، بذهنيّةٍ شفّافةٍ، تتلقّى الكلماتِ أجزاءً متناثرةً لا وحدةَ بينها ولكنَّ هذا الكائنَ يلقَى نفسَه - كما أسلفَ - بعد حينٍ، يَصدرُ بأحاديثِه عن آليّةٍ لفظيّةٍ، هي تلك الذّخيرةُ التي طالما غنّتْها له أمُّه في مهدِه، وغرّدَ بها أترابُه في لهوِه وعبثِه، أو سمعَها من معلّمِه في مدرستِه، ومنَ المجتمعِ في ظروفِه وبيئتِه ومنَ الحياةِ في لهوِها وسدورِها، وهو في ذلك، لا يستطيعُ التّحرّرَ من هذه الآليّةِ اللّفظيّةِ أوِ الخروجِ على تأثيرِها فيه...

ولوِ ابتغَى الفُصحَى - أو تقييمَ هذه الآليّةِ اللّفظيّةِ وَتهذيبَها - لُغةً له لوجدَ عوائقَ اجتماعيّةً أساسيّةً تُعرقلُ مُبتغاه في هذه الطّريقِ خلال هذه المرحلةِ المرسومةِ. وعلى هذا فإنَّ الحياةَ والمجتمعَ والنّفسَ والفكرَ والوراثةَ

> **الفُصحَى هي لُغةُ المنطقِ السّليمِ والفكرِ المركّزِ، والقوّةِ العاطفيّةِ المُبدعةِ فيما نجدُ العامّيّةَ قاصرةً عن أن تُنظّمَ هاتِيك المُثلَ المعنويّةَ.**

الفُصحَى خيرُ وسيلةٍ في كتاباتِنا وحكاياتِنا وأشعارِنا ورواياتِنا وخيرُ طريقةٍ في مسرحيّاتِنا حيث الحوارُ أسلوبٌ رئيسٌ في سَيْرِ المسرحيّةِ، كما أنّها خيرُ حافظٍ لتراثِنا العلميِّ والأدبيِّ والمدنيِّ.



والاقتباسَ والتّقليدَ بمعناها البسيطِ، تكونُ، أو تشتركُ معا لتكونَ إلى جانبِ وظائفِها الأخرَى اللّغةَ المحكيّةَ عندَ المرءِ في مساربَ ذهنيّةٍ شعوريّةٍ ولا شعوريّةٍ تدعمُ هاتيك العوامل...

والمفكّر هو الآخرُ كائنٌ حيٌّ نام، فإنّه حين يسمُو ويدرسُ ويثقّفُ ويغوصُ في لُججِ الأحداثِ الحياتيّةِ ينزعُ منطقيًّا ورياضيًّا وكمّيًّا إلى انتقاءِ الألفاظِ المهذّبةِ الموزونةِ الموحِيَةِ، القادرةِ على استكْناه قِيمِ ومفاهيمِ أفكارِه ومراميه وتجاربِه ومشاعرِه. إنّه ينتقِي الفُصحى، ليستخدمَها أداةً مرنةً غنيّةً بالأجواءِ السّليمةِ وفي التّعبيرِ عن خواطرِه؛ لأنّها المترجِمةُ الأمينةُ والمبدعةُ المخصابُ.

وعلى هذا فالعامّيّةُ هي من صنعِ أيدِينا، وليست قدرًا محتّمًا علينا أو على الفُصحَى. ولقد طَبَّقَ تلقينُ الأطفالِ في إحدَى مدارسِ الحضانةِ لُغةً فصيحةً فأبدَى، طبْعيًّا، استعدادًا قويًّا لنجاحِ التّجربةِ.

إذًا فالفُصحَى خيرُ وسيلةٍ في كتاباتِنا وحكاياتِنا وأشعارِنا ورواياتِنا وخيرُ طريقةٍ في مسرحيّاتِنا حيث الحوارُ أسلوبٌ رئيسٌ في سَيْرِ المسرحيّةِ، كما أنّها خيرُ حافظٍ لتراثِنا العلميِّ والأدبيِّ والمدنيِّ!.

هل نحن دونَ مُستوَى بلاغةِ الفُصحَى؟!

لقد كان أدباءُ النّهضةِ إذ ذاك، يَتناظرُون ويَتجادلُون تدعيمًا للفُصحى، وتمتينًا لها وترسيخًا لقواعدِها ... مُعتزّين بهذه اللّغةِ التي طالما كانتِ الموئلَ الثّرَّ، يَنهلون منه معانيَ وصورًا وفكَرًا رائعةً. ولقد ترك لنا هؤلاء، الأفذاذُ تراثًا فكريًّا، علميًّا وأدبيًّا وروحيًّا، ضخمًا أفسحَ لنا مكانًا ساميًا بين أفكارِ الأممِ الرّاقيةِ. ولم يحاولوا قطُّ بل لم يُقدمُوا إطلاقًا على تدوين هذا التّراثِ العظيم الخالدِ – نوعًا أو كُلًّا – بهذه العامّيّةِ المُهلهلةِ التي كانوا يَستهجنونها كثيرًا وإنّي لأذهبُ إلى أبعدَ من ذلك فأعلنُ أنَّ العربيَّ، في إبّان نشوءِ دولتِه القويّةِ الحرّةِ، وفي خلال نهضتِه الإنسانيّةِ الكبرى، كانتِ الفُصحَى خيرَ مِعوان له ...وكان الخلفاءُ والأمراءُ وذوو اليُسر يبعثون بأبنائِهم إلى الباديةِ ليُنشئوهم على حبِّ هذه الفُصحى، والتّثقّفِ بها وبمعانِيها الرّاقية أو كانوا يَستحضرون لهم معلِّمين لُغويّين متمكّنين منَ اللّغة فهمًا وتذوّقًا إيمانًا من هؤلاء الآباء أنَّ أيَّ فسادٍ في لُغة بنِيهم أو انحرافٍ عنِ الفصيحةِ إنّما هو انتكاسٌ مروّعٌ لعمليّة الفكرِ النّاهض، وانحلالٌ مخزٍ لوثبةِ العقلِ وإطفاءٌ لشُعلةِ الذّهن، ومِنْ ثَمَّ فَهُوَ وهنٌ في كيانِ الشّعبِ.

فهل نحن أشدُّ حرصًا على اللُّغةِ من أولئك الخالدين؟!

وهل أدباؤنا المعاصرون مثلاً أبلغُ من سيبَويه والفراهيديّ؟!

وهلِ الأدباءُ العربُ المعاصرون أعمقُ تفكيرًا وأسمَى إنتاجًا من أبي العلاءِ وأبي الطّيّب وأبي تمّام وسائرِ السّلف الخالدِ؟!

وإذا كان الزّمنُ الحاضرُ غيرَه فيما مضى، فهل كان الفكرُ العربيُّ الغابرُ في زمنٍ مضَى جامدًا؟ وهل ظلَّ جامدًا حين أصابه شيءٌ من جمودٍ؟! ..

طَواعِيَةُ العربيّةِ الفُصحَى وخلودُها.

لقد تطوّرَ الفكرُ، والتّطوّر المعاصرُ، امتدادٌ لما سلف .. وتطوّرت معه الفُصحى

التي عُدَّتْ نتيجةً حتميّةً لحيويتها وغناها ..فـإذا بها تستوعبُ العلومَ والفنونَ وتُضفي على المقاييس والمفاهيم حلّةً من جمال وجوًّا من معنًى سامقٍ غايةٍ في الدّقّةِ والعمقِ والوضوحِ، بروحٍ طيّعةٍ مرنةٍ قويّةٍ.

وقد أدركَ أولئك المفكّرون العربُ الغابرون طواعيَةَ العربيّةِ الفُصحَى وجوهرَها الدّيناميَّ القويّ، ففجّروا ما لزمَ من جواهرِها مدلّين على أصالتِها وعطائِها وصـدْقِ واقعِها وحقيقتِها ولم تبخلْ هي حين وجدتِ الأمرَ جادًّا والنيَّاتِ أمينةً سليمةً فأعطتِ الجديدَ البارعَ والقشيبَ الجميلَ والموحيَ الرّائعَ وتخلّت عنِ النّاشز العقيمِ المعقّد. واللُّغةُ وقد درسناها فيما تقدّمَ ظاهرةٌ اجتماعيّةٌ هامّةٌ، فهي فنٌّ منَ الفنونِ الرّاقيةِ النّابعةِ من وجدانٍ نام حسّاسٍ وتفكيرٍ سليم مركّزٍ قابلٍ للتّطوّرِ الـمُواكِبِ للمدنيّاتِ الـمتطوّرةِ وللسّموِّ بالمفرداتِ إلى مستوًى بليغٍ. وإذْ تُعَدُّ اللّغةُ كذلك، نكونُ أمامَ مشكلةٍ جديدةٍ للّغة العربيّةِ الفُصحَى هي تعريةُ هذه اللّغةِ من ألوانِها الخلّابةِ وظلالِها الرّائعةِ وخصائصِها القيّمةِ المتمثّلةِ وإذ ذاك فهل نَفطنُ للخطرِ الجائرِ على الفُصحَى حين نحاربُها ونُبعدُها ونشوِّهُها ؟

أليس عملٌ كهذا قتلاً للفنّ؟ أي قتلاً للّغةِ في الصّميم ؟! أليس تعريةُ الفنِّ من خصائصِه الجماليّةِ هدراً لقيمتِه وتشويهًا لوجهِه وشلًّا لحركتِه؟!..

جرّب أن تخاطبَ إنسانًا عربيًّا بالعامّيةِ فإنّه يتلقّى التّعابيرَ والكلامَ بذهنيّةٍ عاديةٍ لا حركةَ فيها ولا نشاط .. وتقصّدْ أن تخاطبَ الإنسانَ نفسَه أو غيرَه بلُغةٍ فصيحةٍ فإنّك واجدٌ إنسانًا يُصغي إليك بذهنٍ نابهٍ، وشعورٍ متيقّظٍ يُبدي إعجابَه وتقديرَه لما يسمعُ من جدّةٍ وجمالٍ، ويلذّ له كثيرًا أن تمضيَ فيدنوَ منك، وكأنّه يقول: إليك زد ..! ولعلّ هذا الإنسانَ لم يكتفِ بإظهارِ إعجابِه بما خوطبَ به وبما شاقَهُ من حديثٍ، بل إنّه في حدودِ السّموّ الأخلاقيّ .. لَيَحْكُمُ عليك بِأَنَّكَ إنسانٌ مهذّبٌ محترمٌ، جديرٌ بأن تنالَ من نفسه مكانةً ساميةً .. وما ذلك إلّا لأنّك ضربتَ على الوترِ الأصيلِ من نفسِه .. وترِ الحبّ الرّاسخِ للفُصحى الخالدةِ التي أحلَّها العرشَ من كيانِه !

مِنْ عُيونِ الشِّعْرِ

قالَ حافِظ إِبْراهيم على لِسانِ حالِ اللُّغَةِ العَرَبيَّةِ سَيِّدَةِ اللُّغاتِ وأَجَلِّها سِحْرًا وبَيانًا وسَعَةً:

وَسِعْـتُ كِتـابَ اللهِ لَفْظًا وغايَـةً *** وما ضِقْـتُ عَنْ آيٍ بِـهِ وعِظـاتِ
فَكَيْفَ أَضيقُ اليَوْمَ عَنْ وَصْفِ آلَةٍ *** وَتَنْسيقِ أَسْماءٍ لِمُخْتَـرَعـاتِ
أَنا البَحْرُ في أَحْشائِهِ الدُّرُّ كامِنٌ *** فَهَلْ سَأَلوا الغَوّاصَ عَنْ صَدَفاتي

حكومة الشارقة Government of Sharjah

مجمع اللغة العربية بالشارقة

ARABIC LANGUAGE ACADEMY IN SHARJAH

إصـــــدارات

مجلّة مجمع اللغة العربيّة بالشّارقة



العـــدد الســـابـــق



المدينة الجامعية – الشارقة –الإمارات العربية المتحدة | مبنى مجمع اللغة العربية | الدور الأول
هاتف: 400 60 51 6 971+ | فاكس: 410 60 51 6 971+ | ص.ب: الشارقة: 1973
البريد الإلكتروني:info@alashj.ae | الموقع الإلكتروني: www.alashj.ae

Government of Sharjah حكومة الشارقة

مجمع اللغة العربية بالشارقة

ARABIC LANGUAGE ACADEMY IN SHARJAH

المعجم التاريخي للغة العربية

